

MARX A TÁRSADALMI GONDOLKODÁS TÖRTÉNETERŐL*

T Ű T Ő L Á S Z L Ó

Marx azonos módszerrel közeledik a különböző ideológiaformákhoz (filozófia, vallás, erkölcs, politika, művészet, jog, gazdaságtan stb.); történetüket formációelméleti összefüggésben vizsgálja. Azt vallja, hogy az ideológiáknak (politika, tudatformák) nincs önálló fejlődése; történetük tényleges bázisát végső fokon gazdasági-társadalmi mozgások képezik. Ezért a materialista történelemfelfogás „a tudat összes különböző elméleti termékeit és formáit, vallást, filozófiát, erkölcsöt stb. stb. belőle magyarázza és keletkezésük folyamatát belőlük kiindulva követi, ami által azután természetesen ábrázolni lehet a dolgot a maga teljességében (és ezért e különböző oldalaknak egymásra való kölcsönhatását is)”. (MEM 3, 40) Eszerint tehát a társadalmi gondolkodás történetének feltárása több rétegben történik. Az elméleti bevezetés vázolja az összefolyamat gazdaság-társadalomtörténeti logikáját, az egyes formációk élettevékenysége és ideológiája közötti szerkezeti párhuzamokat. Ezt követően azután — a kapott elméleti bázis segítségével, az általa meghatározott keretek között — ábrázolni lehet a konkrét jelenségeket, véletlenszerű tényeket, a tudatformák viszonylagos önállóságát, „immanens” történetét, a „különböző oldalaknak egymásra való kölcsönhatását” stb.

Ez a marxi módszer kizárja, hogy az egyes tények esetlegesként, jelentésüktől megfosztva kerüljenek bemutatásra. Másrészt viszont elkerüli a leegyszerűsítő vulgarizálást is, amikor érzékelteti: a gazdasági alap nem hat gépiesen, meghatározó jellege csak végső fokon és nem minden egyes jelenség esetében érvényesül, hanem csak hosszabb periódusok egészében. A társadalmi időt veszi léptékkül, nem a pontos kronológiát. A formáció-elméletileg azonos helyzetek szerint csoportosít, így a későbbi, de fejletlenebb, azaz megelőző fejlettségi fokot képviselő társadalomalakulat (és ideológiája) a kronológiailag nála korábbi fejlett előtt kerül bemutatásra.

További — a gazdaság- és ideológiatörténet vulgarizáló rövidre zárását elkerülendő — módszer a vizsgálódás e két szintje közötti tényleges közvetítések feltárása. Ez egyrészt azt jelenti, hogy Marx a gazdasági kategóriák mögött látja azok valóságos hordozóját, a társadalmi embert, vagyis hangsúlyozza a gazdasági és a tudati mozgásokat összekapcsoló emberi-társadalmi viszonyok szerepét. „Ugyanazok az emberek — írja —, akik a társadalmi viszonyokat anyagi termelési tevékenységüknek megfelelően létrehozzák, termelik társa-

*Alkalmazott rövidítések: MEM = Marx és Engels Művei, MEGA = Marx – Engels Historisch-kritische Gesamtausgabe, *MEGA* = Marx – Engels Gesamtausgabe, MESZ = Markszt i Engelsz Szocsinenyija, G = Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből, D = Marx: A demokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége (Doktori disszertáció).

dalmi viszonyaiknak megfelelően az elveket, az eszméket, a kategóriákat” (MEM 4, 125). Másrészt pedig nem mulasztja el bemutatni az emberek gondolkodását jellemző értékrendek, célrendszerek és eszközrendszerek módosulását, fejlődését.

Az emberi gondolkodás történetét már Hegel is egységes folyamatként szemlélte, ő azonban ezt a szellem önmozgásaként fogta fel. Marx úgy lép túl Hegelen, hogy nem veszítve el a tudatformák fejlődésének egységét, felmutatja ennek végső fokon meghatározó alapját. Feltehetően ezzel is összefügg, hogy – Hegeltől eltérően – nem ír filozófiatörténetet, nem foglalkozik a művészetek történetének stb. tárgyalásával, hanem elsősorban a gazdasági kérdésekre összpontosít. Így az egyes gondolkodók rendszerének bemutatásakor is jobban érdeklik a külső, formációelméleti, mint az immanens gondolkodástörténeti közvetítések – a belső „szakmai” problémákat (a gazdaságtan kivételével) kevésbé vizsgálja. Mindebből egyértelműen következik, hogy az ideológiai szféra ilyen történelemelméleti bázisú vázolója szerves részét képezi a marxi formációelméletnek. Az egyes gazdasági társadalomalakulathoz tartozó tudatformák bemutatása döntően segíti a formáció egészének jobb megértését.

Marx az emberiség fejlődésének összefolyamatát különböző szempontok szerint különböző szinteken ragadja meg. A gondolkodástörténeti vizsgálódás Marx formációelméletének szükségképpen azt a szintjét követi, amelynek keretében az egyes tudatformákról beszél. Eszerint az emberiség története legáltalánosabban három nagy társadalomtípus, a hagyományos, a polgári és a kommunista alapformáció segítségével írható le. Egy kevésbé általános megközelítésben ezen nagy alapformációk közé átmeneti formációk ékelődnek be (átmenet a polgári formációra, átmenet a kommunista formációra). A konkretizálás során az egyes formációk (hagyományos, polgárra átmenő, polgári, kommunistára átmenő, kommunista) még tovább tagolódnak.

Marx elmélete szerint az egyes formáció totalitásában (a tisztán hagyományos és a tisztán kommunista kivételével) több olyan termelési mód található egymás mellett, illetve egymást áthatva, amelyek közül valamelyik általában domináns. Termelési módnak – legegyszerűbben megfogalmazva – azt a módot nevezi, ahogyan az emberek termelnek. Ennek alapján három nagy alaptípust különböztet meg: a hagyományos, a polgári és a társult termelési módot – amelyek konkrétabb megközelítés számára természetesen al esetekre oszlanak.

Ahogy Marx nem jellemzi az egyes formációkat egyetlen termelési móddal, ugyanúgy nem tartja őket egyetlen ideológiaformával jellemezhetőeknek. (Vagyis nem beszélhetünk pl. az antik, feudális, pogári stb. társadalom egységes ideológiájáról.) Bár a legtöbb formációban létezik uralkodó ideológiaforma – de rendszerint más ideológiatípusokkal együttélve, totalitásuk keretében.

Marx az ideológiaformák különbözőségét egyrészt a társadalmi formációk, másrészt ugyanazon társadalmi formációk szembeni nézőpontok, álláspontok különbözőségéből magyarázza. Itt azonban fel kell figyelni arra, hogy szoros összefüggést állapít meg a termelési módok és az ideológiai álláspontok között. A termelési mód három nagy alaptípusának tudati megfelelőjét az álláspontok három nagy alaptípusában, a patriarchális, a polgári és a proletár álláspontban ragadja meg. A tudati pozíció eszerint lényegében a valóságos vagy óhajtott termelési pozíció vetülete. (Természetesen nem szükséges egy adott réteg vagy osztály tagjának lenni, hogy álláspontjával azonosulni lehessen!) És ahogy Marx tovább bontja, konkretizálja a termelési mód alapformáit, úgy bontja tovább a nézőpontok alapformáit is.

A társadalmi gondolkodás történetét Marx alapvetően az egyes termelési módokhoz kötődő ideológiai álláspontok és a bennük kifejeződő értékrendek segítségével ábrázolja. A patriarchális álláspont alapformáját lényegében úgy jellemzi, mint amely döntően közösségi erőnyeket, közösségi értékrendet képvisel. A régiek, írja, „mindig azt vizsgálják, hogy a tulajdon melyik módja hozza létre a legjobb állampolgárokat . . . Ilymódon a régi szemlélet, amelyben az ember jelenik meg a termelés céljaként – bármilyen korlátolt nemzeti, vallási, politikai meghatározásban is –, igen magasztosnak látszik a modern világhoz képest” (MEM 46/I, 367). A közösségen belül fogyasztásra kerülő használati értékek termelése az uralkodó, hiszen fő cél a közösség fenntartása, mivel ez a feltétele tagjai fennmaradásának is. Eszköz a hagyományos viszonyok – akár erőszakos, mesterséges – megörökítése. Így azután ideálként a közösség szolgálata, a meglévő állapotok konstans újatermelése, tehát egy statikus, fejlődésellenes lét szerepel: „a hagyományos és saját szükségleteiket szolgáló termelési módnak a szükségletek lezárt köre felel meg” (MEM 23, 126). Mindezzel alapvetően ellentétesként jellemzi Marx a csereérték szempontjaihoz kötődő polgári álláspontot, amely – mint a magángazdálkodás ideológiai vetülete – lényegében magánerevényeket, individuális értékrendet képvisel. Ennek fő eszménye az egyes egyén gazdasági (és a gazdaságra épülő egyéb területeken való) szabadsága. A termelés alapvető célja a meggazdagodás, azaz a társadalmi hatalom, a pénz növekvő mennyiségű megkaparintása. E folyamatot végigkíséri az állandó törekvés egyrészt a szükségletek bővítésére, másrészt a termelőerők permanens fejlesztésére, gyarapítására. Eközben új polgári emberi képességek, tulajdonságok (serénység, takarékosság, koncentrált figyelem, ön- és munkafegyelem stb.) jelennek meg erőnyekként. Ideál a hasznossági-eredményességi szempont érvényesülése, amelynek megvalósítása érdekében kifinomult gátlástalan módszerek jönnek létre. Fő magánerevény a siker – a közösség ennek pusztá eszköze. A dologi értékekért történő versengés háttérbe szorítja az emberi szempontokat.

A proletár álláspont – Marx megállapítása szerint – radikálisan szembefordul a polgári értékrend kiteljesedését képező tőkés célokkal és értékekkel. Keletkezésétől fogva tagadja az individuális és a dologi szempontok egyeduralmát. Velük szemben közösségi értékekre hivatkozik és az emberi tényező nevében emel szót.

Természetesen fejlődése során valamennyi alapálláspont jelentős átalakuláson, formaváltozásokon megy át, fő vonásait azonban lényegében mindvégig megőrzi.

*

A következőkben kísérletet teszek arra, hogy – a vonatkozó elszórt marxizmus megjegyzéseket viszonylag összefüggő képekbe rendezve – rekonstruáljam Marx nézeteit néhány olyan gondolkodóval kapcsolatban, akiket ő a polgárra átvezető formáció jellegzetes képviselőiként kezel. Az egyes rekonstrukciók felvillantani vélik, Marx nézeteinek prizmáján át, azt a folyamatot, amelynek során a patriarchálisról az árutermelői értékrendre való átmenet tipikus fejlődési fázisait tükröző álláspontok (Platón, Xenophón, Arisztotelész) jönnek létre. Utalni szándékoznak továbbá arra a – Marxnál következetesen érvényesülő – megközelítésmódra, amely (a nyilvánvaló különbségek ellenére) alapvető problémapárhuzamokat emel ki az antik és a feudális közösségek felbomlási folyamatának ideológiai vetületében.

Marx Platónt a patriarchális álláspont azon fejlettebb formája képviselőjének tekinti, amelyben az önellátás, a természetes termelés megfér a munkamegosztással és a csereviszonyokkal – sőt megköveteli azokat. Mindez ugyanis nem a használati érték szempontjának feladását jelenti Platónnál, hanem egy előrehaladottabb alakjának elfogadását. „A mennyiség és a csereérték. . . hangsúlyozásával a legélesebb ellentétben – írja Marx – a klasszikus ókor írói kizárólag a minőséghez és a használati értékhez tartják magukat. . . Ha alkalmilag a terméktömeg növekedését is megemlítik, akkor ezt csak a használati érték nagyobb bőségére vonatkozólag teszik. Egy szóval sem említik a csereértéket, az áruk olcsóbbodását. Ez a használati értéket szem előtt tartó álláspont uralkodik. . . Platónnál” (MEM 23, 342–343).¹ Számára a tényleges feladat a minőség javítása; tehát a jobb termék.² Mivel a dolgozók idejének még nincs önértéke, „a munkaidő megrövidítése nem érdekli” (MEGA II 3.1, 255).

Platón törekvése arra irányul, hogy az egyre jelentősebb mértékű, az egyéneket önállóbbakká tevő árutermeléssel szemben (amely a hagyományos társadalmat széttagolja, felbomlasztja, közösségi értékei helyébe pedig fokozatosan a magánönzést, a meggazdagodási, vagyis dologi célokat csempészi; azaz új értékrendet honosít meg) megőrizze a poliszállam egységét – a tradicionális formák közé való mesterséges visszazoritás révén. Ennek érdekében írja Az állam, vagyis az igazságosságról című művét is az általa kidolgozott ideális közösségről, amelyet Marx főképpen azért tart utópikusnak, mert tulajdonképpen nem más, mint a meghaladottat visszahozni akaró anakronizmus.³

Platón gondolkodása szigorúan a polisz mint patriarchális közösség keretei között marad. Abból indul ki, hogy a polisz egésze számára az egyéni önellátásnál előnyösebb a közösségi önellátás, ezért elfogadja a munkamegosztás egy korlátozott formáját, amely (ellentétben a polgári munkamegosztással) nem a közösség ellenében, hanem érdekében történik és – Marx meghatározása szerint – valójában csak „foglalkozások megosztása” (MEGA II 3.1, 255). „Platónnál – emeli ki – a munka megosztása mint egy közösség gazdasági alapja van kifejtve, amelyben minden egyes a többiektől függ és nem önálló, a többiekkel való összefüggés nélkül szükségleteinek totalitását önmaga nem elégíti ki. A munka megosztása a közösségen belül fejlődik ki a szükségletek sokoldalúságából és a hajlamok egyoldalúságából, amely különbözőeknél eltérő, és ezért magát inkább ebben mint más foglalkozásban igazolja.” (MEGA II 3.1, 259).⁴

¹ E gondolat korábbi megfogalmazása: Platónnak „a minőség, a használati érték. . . a döntő és kizárólagos szempont.” (MEGA II 3.1 259)

² „A főszempont a jobb: a minőség. Csak az így említett helyen jön elő a több, különben mindig a jobb.” (MEGA II 3.1, 257)

³ A fiatal, még hegelianus nyelven fogalmazó Marx lényegében elfogadja azt a hegeli eredetű megállapítást, amely szerint „Platón az Államában a görög szubsztancialitást érvényesíti a szubjektivitás betörő elvével szemben. . . Hogy a platóni Állam ideál maradt,” teszi hozzá, magyarázatot kap „abban, hogy a platóni idea nyomunkövette a realitást” (D 139).

⁴ A gondolat főbb elemei megismétlődnek: „A különböző szükségletek, hogy őket kielégítsék, egy közösségben különböző tevékenységeket kívánnak meg; a különböző hajlamok különböző emberi természeteket inkább erre, mint más tevékenységre tesznek képessé.” (MEGA II 3.1, 258–259) „Platón a munka közösségen belüli megosztását a szükségletek sokoldalúságából és az egyének hajlamainak egyoldalúságából kiindulva fejti ki.” (MEM 23, 343)

Marx részletesen foglalkozik a polisz keletkezésének és a munkamegosztás fokozatos kiterjesztésének platóni leírásával; idézi, kommentálja, összefoglalja legfontosabb gondolatait. A polisz létrehozását abból vezeti le Platón, hogy az emberek rászorulnak egymásra. Feltétlenül szükségük van élelemre, lakásra, ruhára, amelyeket kétféle módon lehet megszerezni: természetes gazdálkodással vagy munkamegosztás révén. Mindenki beosztja idejét, maga művelve a földet, építve a házat, szöve a ruhát stb., vagy egyetlen kizárólagos foglalkozást űz – a közösség többi tagja részére is termelve. Platón az utóbbit tartja követendőnek; egyrészt, mert így hajlamaiknak, képességeiknek inkább megfelelő munkát végezhetnek, másrészt, mert nagyobb szakmai virtuozításra tesznek szert.⁵ „Fő szempontja az – írja Marx –, hogy a munkásnak kell igazodnia a műhöz, nem a műnek a munkához, ami elkerülhetetlen akkor, ha különböző művészégeket űz egyszerre, tehát az egyiket vagy a másikat mint mellékmunkát űzi. 'Mert a tennivaló nem akar a tevő szabad idejére várni, hanem szükséges, hogy a tevő igazodjék a tennivalóhoz, de ne úgy, mint mellékmunkához. – Ez szükséges. – Eszerint hát több lesz minden, meg szebb és könnyebb, ha egy ember egyet csinál, természete szerint és a helyes időben, egyéb foglalatosságtól menten.' ('De Republica'. . .). . . Ha a műnek, mondja Platón, várnia kell a munkásra, akkor sokszor elszalasztják a termelés kritikus időpontját és elrontják a készítményt” (MEM 23, 343).⁶ Ily módon a földművesnek, házépítőnek, takácsnak sem

⁵ „Állam. . . akkor keletkezik, ha az egyén már nem önellátó, hanem sok mindenre szüksége van. . . Szükségletünk fogja őt (azaz a polisz) megalkotni.' A szükséglet hozza létre az államot. Eleinte csak a legközvetlenebb szükségleteket sorolja fel, táplálékot, lakást, ruházatot. 'Legelső és legnagyobb szükségletünk, hogy egyáltalán éljünk, létezzünk: az élelemszerzés. . . Másik szükségletünk a lakás, a harmadik a ruházat és így tovább.' Mármost hogyan kell a polisznak ezeket a különböző szükségleteket kielégítenie? Az egyik földműves lesz, a másik házépítő, más takács, cipész stb. Mindenkinek be kell osztani a munkaidejét és ennek egyik részében a földet művelni, a másikban építeni, a harmadikban szőni stb., hogy különböző szükségleteit önmaga kielégítse, vagy egész munkaidejét egyetlen foglalkozásra kell fordítania úgy, hogy nemcsak magának, hanem a többieknek is pl. gabonát termel sző stb. Az utóbbi jobb. Hiszen először is az emberek különbözőek természetes hajlamaik szerint, amelyek őket különböző munkák végzésére különbözően képesítik. (A szükségletek különbözőségének megfelel a hajlamok különbözősége az egyesben, akinek különböző munkákat kell végeznie hogy ezeket a szükségleteket kielégítse.) Valaki, aki pusztán egyetlen munkatevékenységet fejt ki, jobban fogja azt végezni, mint ha valaki sok mesterséget űz.” (MEGA II 3.1, 257) A kivonatolást követően Marx idézi is Az államból Szókratész és Adeimantosz párbeszédét: „Hogyan tesz eleget az állam ennyi igénynek? Úgy, hogy az egyik ember földműves lesz, a másik kőműves, a harmadik takács. . . Nem kell-e mindegyiküknek a maga termékét átengednie a többinek? Például a földműves egymaga szerezzen étket a többi négynek is, tehát négyszeres időn át vesződjék élelemszerzéssel a többi számára is? Vagy pedig velük ne törődjék, hanem csak magának termeljen negyedannyi élelmet negyedannyi idő alatt, a többi háromnegyed rész idejét pedig fordítsa ház-, ruha- és cipőkészítésre, s ne vegye nyakába a mások gondját, hanem csak magára dolgozzék? . . . Az előbbi rend könnyebb, mint az utóbbi. . . Először is egyik ember természete más, mint a másiké; más-más munkára alkalmas. . . Vajon hogyan jobb: ha egymaga több mesterséget űz vagy ha csak egyet? Ha csak egyet.” (MEGA II 3.1, 257–258) Vö. még: „Amit Platón mindenütt mint fődolgot emeli ki, hogy így (vagyis a munka megosztásával) minden művet jobban készítenek el.” (MEGA II 3.1, 259) „Neki a fődolog, hogy amikor valaki egy mesterséget mint kizárólagos foglalkozást űz, azt jobban elvégzi s tevékenysége, amit végez, egészen megfelel a követelményeknek, munkafeltételeknek” (MEGA II 3.1, 259).

⁶ Az idézetet Marx megismétli: MEGA II 3.1, 258. illetve tartalmát összefoglalja: „Ha valamit csak mint mellékmunkát űznek, akkor a termeléséhez szükséges időpontot gyakran elszalasztják. A munka nem várhat annak a szabad idejére, akinek el kell végeznie, hanem sokkal inkább a munkát végzőnek kell a termelés feltételeihez stb. igazodnia, ezért nem lehet mellékmunkaként űzni. Ha így valaki

érdemes a munkájához szükséges szerszámokat magának készíteni – ami a munkamegosztás kiterjesztését követeli meg.⁷

A további foglalkozási ágak létrejöttével kapcsolatban Marx kiemeli, hogy Platón bemutatja a kereskedelem egyes formáit éppúgy, mint a bérmunkások sajátosságait és e különös megélhetési típus keletkezésének okait.⁸ Mindezekon túl az állam védelmének biztosítása érdekében indokoltnak tartja külön hadimesterségek és hadirend kialakítását – hiszen előnytelen lenne a harcászatot pusztá melléktevékenységként üzni.⁹

A közösség – különböző szükségleteit kielégítendő – kijelöli tagjait egy-egy mesterségre, amelyet azután egész életükben kizárólagos foglalkozásként kell gyakorolniuk. Az egyes társadalmi rendek így valójában e munkamegosztás megfelelői.¹⁰ „Platón Respublikája – mondja Marx –, amennyiben a munka megosztását mint az állam alakító elvét fejti ki, csak athéni eszményítése az egyiptomi kasztrendszernek” (MEM 23, 344).¹¹

A platóni elképzelés szerint a közösség tagjainak egymás terméktöbbletében csere közvetítésével kell részesedniök.¹² Ez megköveteli a pénznek az érték jelképeként történő elismerését és elfogadását. De – akárcsak a spártai vezetők – más pénzt akar belső és más külkereskedelmi használatra.¹³ Miközben kénytelen alkalmazni érték-

kizárólag egyetlen munkát végez a dolog természete szerint és a megfelelő időben, más dolgokkal viszont nem foglalkozik, akkor így mindent nagyobb mennyiségben és könnyebben fognak termelni.” (MEGA II 3.1, 257) Vö. még: amikor valaki egy mesterséget „mint mellékdolgot végez, a mű függ az alkalomtól, amelyet neki más dolgokkal való foglalkozása enged. . . a mesterséget nem lehet mint mellékmunkát üzni” (MEGA II 3.1, 259)

⁷ „Platón azután tovább fejtegeti – írja Marx –, milyen további munkamegosztás vagy különböző foglalkozási ágak létesítése lesz szükséges. . . A földműves nem fog maga csinálni magának ekét, kapát és más mezőgazdasághoz szükséges szerszámokat, ha ezeknek 'jónak' kell lenni. Ugyanígy. . . a házépítő, takács stb.” (MEGA II 3.1, 258)

⁸ „Kifejti azután a kereskedelem különböző fajtáit és ezért a kereskedők különböző fajtáit. Mint egy a sajátosságát a munkamegosztásnak köszönő emberfajta jelölte meg a bérmunkásokat is. 'Akadnak egyéb szolgálatot tevő emberek is, akik értelmi képességeik alapján nem is igen volnának méltók a társulásra, de testi erejük révén a munkát jól bírják: ezek áruba bocsátják testi erejüket; ezt az árat bérnek hívják, és ezért bérmunkás a nevük.’” (MEGA II 3.1, 258)

⁹ „Miután – írja Marx – különböző foglalkozások tömegét felsorolta. . . áttér a hadimesterség elválasztására a többitől, ezért egy különös katonai rend keletkezésére. 'megállapodásunk. . . hogy egy ember képtelen eredményesen üzni sokféle mesterséget. . . Nos? Nem mesterség-e a harci küzdelem? . . . Márpedig a cipésznek megtiltottuk, hogy egyidejűleg földműves, takács vagy kőműves is legyen. Legyen csak cipész, így lesz a munkája tökéletes, és ugyanígy a többinek is csak egy foglalkozást adtunk: azt, amire kinek-kinek hajlama van, s amiben – minden mást félretéve, egész életében csak azt gyakorolva és az alkalmakat el nem szalasztva – tökélyre juthat; de vajon nem a legfőbb érdekünk-e, hogy a hadi dolgaink is jól sikerüljenek? . . . Az lesz a feladatunk, hogy kiválasszuk, milyen természetes ügyesség kell az állam védelmére.’” (MEGA II 3.1, 258)

¹⁰ Vö.: „munkamegosztás és a neki megfelelő különböző rendek.” (MEGA II 3.1, 259)

¹¹ A gondolat korábbi megfogalmazása: „Egyébként – írja Marx – egész felfogása az attikai eszményített egyiptomi kasztrendszer talaján nyugszik.” (MEGA II 3.1, 259)

¹² „Hogy szerez magának most az egyik részvételt a többiek terméktöbbletére és a többiek hogy vesznek részt az ő termékfőlölségében? Csere által, eladás és vétel által.” (MEGA II, 3.1, 258)

¹³ „Ókori írók, akik csak a fémforgalom jelenségeit figyelhették meg, a pénzüzmét már jelképnek vagy értékjelnek fogják fel. Így Platón – írja Marx és lábjegyzetben még megjegyzi: – Platón: 'De Republica', II, könyv. 'A pénzüzme a csere *jelképe*.' . . . Platón a pénzt csak két meghatározásában mint értékmérőt és mint értékjelet fejti ki, de a belső forgalmat szolgáló értékjelen kívül egy másikat követel Görögországnak a külfölddel való forgalma számára.” (MEM 13, 87)

mérőként és forgalmi eszközként, addig fő törekvése arra irányul, hogy – anakronisztikus kísérlet formájában – megakadályozza továbbfejlődését, azaz a poliszközösséggel szemben a pénz önállóvá, idegen hatalommá válását, eszközből céllá változását – ami a közösségi kötelekek felbomlasztását jelenti. „Mihelyt az arany és az ezüst (vagy bármely más áru) – írja Marx – mint értékmérő és forgalmi eszköz (az utóbbiként akár test szerinti formájukban, akár jelképpel helyettesítve) kifejlődtek, pénzzé válnak, a társadalom közreműködése és akarata nélkül. Hatalmuk mint végzet jelenik meg, és az emberek tudata, különösen olyan társadalmi állapotokban, amelyek a csereértékviszonyok mélyebb fejlődésén tönkremennek, berzenkedik az ellen a hatalom ellen, amelyre egy anyag, egy dolog tesz szert velük szemben, az átkozott fém uralma ellen, amely merő hibbantagságként jelenik meg. . . Platón az államában erőszakkal meg akarja tartani a pénzt mint pusztá forgalmi eszközt és mértéket, de nem akarja, hogy pénzzé mint olyanná váljék.” (MEM 46/II, 391–392)

Platón ezt a világot, amelyben a természetadta közösséget az individualizmus, a magánönzés, az egyéni gazdagodás hajszolása bomlasztja, pusztá látszattá fokozza le. E véges, keletkező és elmúló, állandó mozgásban levő érzéki valóságot úgy kezeli, mint amely csak homályos tükörképe a lét vele szemben elhelyezkedő önálló szférájának, az örök, abszolút ideák mozdulatlan birodalmának.¹⁴ (Itt – kommentálja Marx – az anaxagoraszai anyagi jellegű ész – nousz – és Szókratész cselekvő szubjektív bölcsessége az eszmei ideák objektív világává alakul.)¹⁵ A filozófus, a bölcs célja ezen tökéletes ösképek gondolkodás (visszaemlékezés) révén való megismerése, illetve megvalósítandó erkölcsi követelményként történő képviselése az így felismert örök Jónak, ami „a reális világ valóságos kellése” (D 112). Ennyiben a filozófus közvetítő az érzéki és az eszmei birodalom között; gondolatrendszere valójában az abszolútum evilági megjelenése.¹⁶ A filozófus, a bölcs tehát – mondja Marx – „a vele szembenálló szubsztanciális világ túlvilági igazsága. Platón erről a leghatározottabb szemléletet alkotja magának, mikor azt mondja, hogy vagy a filozófusoknak kellene királyokká lenniök, vagy pedig a királyoknak filozófusokká, hogy az állam elérje rendeltetését. A sajátmaga türannosz-kijelölésében a maga részéről tett is egy ilyen kísérletet. Államában egyszersmind külön és legfőbb rendet alkot a tudósok rendje.” (D 112–113)¹⁷

¹⁴ „Platon ideái, filozófiai elvonatkoztatása a világ ösképei. . . Platón ezt a valósághoz való viszonyát úgy szemléli, hogy az ideáknak egy önálló birodalma lebeg a valóság felett (és ez a túlvilág a filozófus saját szubjektivitása) és benne elhomályosodva tükröződik.” (D 112) „Nemcsak léttel-bíró dolgok, hanem a lét szférája az, amit Platón az eszmeiségbe akar kivinni: ez az eszmeiség elzárt, sajátosan megkülönböztetett birodalom magában a filozófáló tudatban: minthogy pedig ez, híjával van a mozgásnak.” (D 113) Vö. még: „Platón szigorúan megkülönbözteti a léteket és a keletkezést.” (D 126)

¹⁵ „Szókratész gyakorlati mozgása megint általánossá és eszmeivé lesz Platónban és a *vous* ideák birodalmává szélesedik.” (D 136)

¹⁶ Vö.: „A cél mint a magában-való meghatározás, a filozófus valóságos akarása: a gondolkodás; e Jó reális meghatározásai: az immanens gondolatok. A filozófus valóságos akarása, a benne tevékeny eszmeiség” (D 112).

¹⁷ Vö.: „Filozófiai tekintetben fontos, hogy a platóni Államban az első rend a tudósok vagy bölcsök rendje.” (D 139)

Marx egyrészt bírálja Platón gondolatrendszerének dualizmusát,¹⁸ másrészt kimutatja annak szükségszerűségét – vagyis kétszemponútú értékelést ad, megkülönböztetve az elméleti-filozófiai és a konkrét történelmi nézőpontot. Mindenképpen ki kell emelni azt a módszertani eljárást, ahogy a platóni filozófiát ontológiailag megközelíti. Megállapítva, hogy Platón egy túlhaladott közösségi elvet tüntet fel mitikus formába öltöztetett örök ideaként, megvalósítandó eszményként, rákérdez a miéltre: hogyan lehetséges, hogy rendszerét nem önmagában alapozza meg?¹⁹

Platón etikája – Marx szavaival – „egy extenzív, a világot átfogó filozófiává vetődik szét” (D 112); ahogy az általános közösségi szempontnak rendeli alá az egyes egyéneket, úgy vezeti le az elvont általános ideákból az egyedi dolgokat. Marx felfigyel arra, hogy míg a tisztán filozófiai, metafizikai fejtegetésekben az abszolútumról csak negatív kép nyújtására szorítkozik, addig az alkalmazott, vagyis az etikai részben bemutatja pozitívan – ami együttjár mitikus forma alkalmazásával.²⁰ E mitizálásra társadalomformáló, pedagógiai célkitűzése kényszeríti. Marx észrevétele szerint ugyanis Szókratész immanens, evilági bázisú, gyakorlati tevékenysége révén szerzett szubjektív hitelén nyugvó etikájával szemben Platón objektív, transzcendens eszmei megalapozást kíván adni erkölcsstanának; elveit – bizonyítás gyanánt – az ideákból vezeti le.²¹ Így mint nevelő már nem is szubjektum, hanem az örök eszményi objektivitás pusztá szócsöve. Szükséges tehát a meggyőződőrő fokozása érdekében a bölcs által képviselt „szubjektív bizonyosság objektív igazsággá” (D 141) emelése – ami mitikus formát igényel. Hiszen a transzcendens

¹⁸ Platón, mondja, nem „szünteti meg az érzéket, de megállapítja a létet az elgondoltról. Az érzéki lét ilyenképpen nem jut gondolathoz és az elgondolt is létbe hullik, úgyhogy két léttel-bíró birodalom áll egymás mellett.” (D 125)

¹⁹ „Az a kérdés ugyanis, hogyan történik meg, hogy Platón arra érzett törekvést, hogy a filozófia révén megismertnek pozitív, mindenekelőtt mitikus alapot adjon? Az ilyen törekvést a leginkább csodálkozásra méltó, ami egy filozófusról elmondható, midőn az objektív erőt nem magában a rendszerében, az idea örök hatalmában találja.” (D 141)

²⁰ Vö.: „Külsőlegesen erre [vagyis a platóni filozófia mitikus jellegének alapjára] a választ a platóni rendszer szubjektív formájában, tudniillik, a dialógus-formában lehet megtalálni és az ironiában. Ami egy egyén kijelentése és mint ilyen érvényesül, véleményekkel és egyénnel szembeni ellentétben, az valami támaszra szorul. . . De felvetődik a további kérdés, miért van ez a mitologizálás azokban a dialógusokban, amelyek kiváltképp erkölcsi-vallási igazságokat fejtenek ki, míg a tisztán metafizikai 'Parmenidész' mentes tőle, felvetődik a kérdés, miért mitikus a pozitív alapot, és miért támaszkodik mítoszokra? És itt lüktet a tojás ugrópontja. Meghatározott erkölcsi, vallási, sőt természetfilozófiai kérdések fejtegetéseiben, mint a 'Timaios'-ban, Platón nem éri be az abszolútumról adott negatív taglalásával, itt nem elegendő mindent egy éjszakának az ölébe sülyeszteni, melyben, mint Hegel mondja, minden tehén fekete; itt Platón az abszolútum pozitív taglalásához nyúl, és ennek lényegi, benne magában megalapozott formája a mítosz és az allegória. Ahol az abszolútum az egyik oldalon, a lehatárolt pozitív valóság a másikon áll, s a pozitívumot mégis meg kell tartani, ott a pozitívum olyan közege lesz, amelyen átragyog az abszolút fény, ott az abszolút fény mesés szín-játékká török, és a véges, a pozitívum valami mást mutat, mint önmagát, lélek van benne, melynek szemében csodás ez a begubózás; az egész világ a mítoszok világává lett. Minden alak rejtély.” (D 141–142)

²¹ Miközben, írja Marx, Szókratész etikája immanens, belőle magából indul ki, addig a „mozgás Platónnál eszmeivé lesz” (D 112). Vö.: „Az abszolútumnak ez a pozitív taglalása és mitikus-allegorikus öltözködése a transzcendencia filozófiájának szökőforrása, szívverése, annak a transzcendenciának, amelynek egyúttal lényeges vonatkozása van az immanenciára, ahogy azt lényegileg széthasítja.” (D 142)

abszolútumnak a pozitív valóságban és pozitív valóságként kell megjelennie; ez pedig megköveteli a bölcs mítoszának kialakítását.²² Vagyis az abszolútum pozitív leírása szükségképpen, lényegileg csak mitikus formában történhet.²³

XENOPHÓN

Platónon túllép, de még nem jut el egészen a polgári álláspont elfogadásáig Szókratész másik tanítványa, Xenophón. Ennek megfelelően helyezkedik el Marx szerint az ő gondolatrendszere a patriarchális és a polgári értékrend határán. Egyrészt azt hangsúlyozza Marx, hogy a használati érték szempontja marad nála a döntő, a termékek minőségének javítását tartja fontosnak.¹ Másrészt viszont többször utal Platónt jelentősen meghaladó polgári vonásaira: Xenophón, írja, „sok polgári ösztönrel bír, és ennél fogva gyakran emlékeztet mind a polgári morálra, mind a polgári gazdaságtanra” (MEGA II 3.1, 255). Marx e megállapításának egyik alapja, hogy – mint mondja – Platónhoz képest Xenophón „jellegzetesen polgári ösztönével már közelebb kerül a munka műhelyen belüli megosztásához” (MEM 23, 343).² Emellett a társadalmi munkamegosztást illetően szintén továbbmegy, mint a csupán a foglalkozások megosztásáig eljutó Platón, és a munka ilyen megosztásában azt tartja fontosnak, hogy ez lehetővé teszi a munka egyszerű tevékenységre redukálását,³ amely egyrészt könnyebb, másrészt nagyobb virtuozitást enged meg.⁴ Kimutatja, hogy a specializálódás – a termelő képességeinek fejlesztése

²² „Az abszolútum e pozitív taglalásával függ össze, hogy Platón számára egy egyén mint olyan, Szókratész a bölcsesség tükré, mintegy mítosza volt, hogy őt a halál és a szerelem filozófusának nevezi. . . az abszolútum pozitív taglalása összefügg a görög filozófia szubjektív jellegével, a bölcs meghatározásával.” (D 142)

²³ Az említett témakörökön túl Marx megjegyzi: a platóni filozófia vallás jellegének az „a jelentése, hogy egyetlen filozófus sem tanította a filozófiát nagyobb vallási lelkesültséggel, hogy egyetlen filozófus számára sem volt a filozófiának mintegy vallási kultusz-szerű meghatározottsága és formája.” De a platóninál „egyetlen filozófiában sem fejeződik ki világosabban a vallási és filozófiai elem ellentéte, mert. . . ott a vallás a filozófia meghatározottságában jelenik meg.” (D 140–141) Mindamellelt Marx később hozzáteszi: mitikus mozzanatában „a platóni filozófia csakugyan rokonságban van. . . minden pozitív vallással” (D 142). Egy másik kérdéssel kapcsolatban Marx helyeslően megemlíti: „Már Platón átlátta, hogy a törvénynek egyoldalúnak kell lennie és el kell vonatkoztatnia az egyéniségtől.” (MEM 2, 178)

¹ „Nála csak a használati értékről van szó, a minőség megjavításáról.” (MEGA II 3.1, 255) Vö. még: MEM 23 342–343.

² Vö.: Xenophón „inkább részletezi a munkamegosztást, mint Platón, amennyiben az nemcsak egészében, hanem az egyes műhelyben is végbemegy.” (MEGA II 3.1, 255)

³ Platónnál „Xenophón tovább megy: amennyiben ő először a munka redukálását emeli ki a lehető legegyszerűbb tevékenységre” (MEGA II 3.1, 259). Továbbá: Xenophón „hangsúlyozza a munkamegosztás révén létrehozott munka redukálását az egyszerű munkára” (MEGA II 3.1, 255).

⁴ Xenophón hangsúlyozza az egyszerű munkában „könnyebben elérhető virtuozitást”. (MEGA II 3.1, 255)

mellett – jobb minőségű terméket eredményez.⁵ „A munkaidő megrövidítése őt nem érdekli – írja Marx – . . . még azon az egy helyen sem, ahol kivételesen átmenetileg kiemeli, hogy több használati értéket fognak szolgáltatni. Még itt is csak több használati értékről van szó, nem a munkamegosztásnak a termékre mint árura való hatásáról.” (MEGA II 3.1, 255)⁶

Xenophón abban is túllép Platónon, hogy észreveszi: a munka megosztásának fokát meghatározza a felvevő piac nagysága.⁷ Egyáltalában a pénzzel kapcsolatban sok előremutató megállapítást tesz. Így felfigyel a nemes fémek és a többi áru lényegi különbségére. „Az aranyak és ezüstök – mondja Marx – mint az örök árunak szembeállítására a többi áruval. . . már megvan Xenophónnál, de Vectigalibus [Utak és módok, vagyis a bevételi forrásokról] . . . a márványra és az ezüstre vonatkozóan. 'Nemcsak az évek forgása során felviruló és elhervadó dolgokban dús ez az ország, hanem örök javakkal is bír. Bőséggel termelt benne kő stb.' (tudniillik a márvány) . . . 'Van olyan föld is, mely ha

⁵ „Xenophón elbeszéli – írja Marx –, hogy a perzsa király asztaláról étkeket kapni nemcsak megtisztelő dolog, hanem ezek az étkek sokkal ízletesebbek is, mint a többiek. 'És ebben nincs semmi csodálatos, mert ahogy a többi mesterség a nagy városokban különösképp tökéletesült, éppúgy a királyi étkeket is egészen sajátosan készítik el. Mert a kis városokban ugyanaz készít fekvőhelyet, ajtót, ekét, asztalt; sokszor ezenfelül még házakat is épít, és meg van elégedve, ha akár így is elégséges vevőkört talál megélhetéséhez. Tisztára lehetetlen, hogy egy ember, aki ilyen sokfélélt úz, mindent jól csináljon. A nagy városokban azonban, ahol mindegyik sok vevőre talál, elegendő egy kézművesség is, hogy emberét táplálja. Sőt sokszor nem kell ehhez még egy egész szakma sem, hanem az egyik férficipőket, a másik női cipőket készít. Itt-ott az egyik pusztán a cipők megvarrásából, a másik kiszabásukból él; az egyik pusztán kiszabja a ruhákat, a másik csak összeállítja a darabokat. Szükséges mármint, hogy a legegyszerűbb munka elvégzője munkáját feltétlenül a legjobban is csinálja. Éppígy van a szakácsmesterséggel is.' (Xenophón: 'Cyropaedia' [Kürosz neveltetése] . . .) A kizárólagos hangsúly itt a használati érték elérendő jóságán van” (MEM 23, 343–344). Az idézet megismétlődik (MEGA II 3.1, 255–256) a következő előzménnyel: „Xenophón elmeséli, hogy nem csak a megtiszteltetés miatt kell örömmel elfogadni a perzsa király asztaláról származó ételeket (mivel az ételek ízletesebbek). 'Hiszen valóban az incsiklandóbb, ami a király asztaláról származik. . . .' (MEGA II 3.1, 255) – valamint folytatással: „'Tehát az, akinek a számára ugyanaz az ember a párnákat kitergeti, az asztalt megteríti, a kenyeret dagasztja, hol ezt, hol azt a főzeléket készíti, annak, gondolom, mindent úgy kell elfogadni, ahogy éppen sikerül. Ahol azonban elég munka egy embernek húst főzni, egy másiknak azt sütni, egy harmadiknak halat főzni, egy negyediknek azt sütni, egy továbbiak süteményt készíteni, mégpedig nem mintegy minden fajtát, hanem elég, ha egyetlenegy kívánt fajtát készít, akkor, gondolom, mindenkinek a terméke egész különösen tökéletes kell legyen. Ily módon, mert hagyják ételleivel foglalkozni, felülmúl mindenki mást.' (Ennél az elkészítésnél a Kürosz asztaláról való ételek mindenekelőtt kiváló tulajdonsággal rendelkeznek.)” (MEGA II 3.1, 256)

⁶ Vö.: „a klasszikus ókor írói kizárólag a minőséghez és a használati értékhez tartják magukat. A társadalmi termelési ágak elválása következtében az árukat jobban készítik el, az emberek különböző törekvései és tehetségei megfelelő működési területeket választanak maguknak; és korlátozódás nélkül sehol sem lehet jelentős dolgot művelni. A munka megosztása tehát tökéletesebbé teszi a terméket és a termelőt. Ha alkalmilag a terméktömeg növekedését is megemlítik, akkor ezt csak a használati érték nagyobb bőségére vonatkozólag teszik. Egy szóval sem említik a csereértéket, az áruk olcsóbbodását. Ez a használati értéket szem előtt tartó álláspont uralkodik . . . Xenophónnál” (MEM 23, 342–343).

⁷ Platónnál Xenophón tovább megy, írja Marx, amikor „a piac kiterjedésétől teszi függővé azt a fokot, amelyre a munkamegosztás visszavezethető.” (MEGA II 3.1, 259) A gondolat megismétlődik: Xenophón „a munkamegosztásnak a piac nagyságától való függőségét tanítja” (MEGA II 3.1, 255), „a görög Xenophón. . . említi. . . azt a 'határt',” amit a piac terjedelme jelent a munka megosztására (MEM 20, 221), „már Xenophón is a munkamegosztás fokát a piac terjedelmétől függőnek tudja”. (MEM 23, 344)

bevetik, nem hoz termést, de ha bányásszák, többeket táplál, mint ha gabonát teremne.” (MEM 46/I, 85) Xenophón megfigyeli, hogy a pénz kincsként való állami felhalmozása nemzetközi fizetési eszköz funkciója miatt történik.⁸ Kimutatja, hogy békében és háborúban egyaránt nélkülözhetetlen jelentős mennyiségű pénz mint kincs birtokolása.⁹

Mindent egybevetve, Marx leszögezi: Xenophón Platónnál „sokkal jobban megközelíti a modern felfogást, bár ez nála a régieket jellemző marad”. (MEGA II 3.1, 255)

ARISZTOTELÉSZ

Arisztotelész az első olyan jelentős gondolkodó, aki – a változó társadalmi-politikai viszonyok hatására – úgy tud túllépni a polisz korlátain és keretein, hogy közben a közösségi lét pozitívumait igyekszik átmenteni egy szélesebb társadalmi kapcsolatrendszerbe – vagyis megőrzi a polisz maradandó értékeit. Marx tehát nem véletlenül tartja őt legtöbbször az ókoriak közül;¹ természetesen nem mulasztva el hangsúlyozni nézeteinek az adott korszakban való gyökerezését. Ez utóbbi szempontból különösen jellegzetes és módszertanilag fontos az általa adott értékelés arról az elképzelésről, hogy „az ember természettől fogva. . . mint Arisztotelész véli – politikus” (MEM 23, 306).² Egyszerre mutat rá az állítás téves és helyes voltára. Miközben ugyanis tagadja a megállapítás igazságtartalmát, azalatt kiemeli valóság tartalmát: kora társadalmi valóságához kötöttségét.³

⁸ Xenophónra hivatkozva mondja Marx: „Már az ókoriaknál az állam részéről való kincsképzés főleg nemzetközi fizetési eszköz tartalékalapjának számított, ütőképes egyenértéknek rossz termések esetén és segélypénz-forrásnak háborúban.” (MEM 46/II,344)

⁹ „Az arany- és az ezüstárúk. . . hol a nemes fémek egyik levezető csatornáját, hol beözönlésük rejtett forrását alkotják. Rendes időkben csak az előbbi funkciójuk fontos a fémforgás gazdaságosságára szempontjából” – írja Marx és bizonyítékként Xenophónt idézi: „A következő passzusban *Xenophón* a pénzt sajátos formameghatározottságában mint pénzt és kincset fejt ki: 'Az általam ismert valamennyi foglalatosság közül ebben az egyben senki sem nézi irigy szemmel az erre a foglalkozásra jövőket. . . Mert minél bőségesebbnek mutatkozik az ezüsbánya és minél több lesz az ezüst, annál többen mennek erre a foglalatosságra. Ha ugyanis valaki a háztartás részére elegendő házihozmít szerzett be, nemigen fog már többet vásárolni; ezüsből azonban senki sem szerzett annyit, hogy ne kellene neki még több, és ha valakinek bőségesen van belőle, akkor elássa a felesleget és nem kevésbé élvezi, mintha fel is használná. Amikor ugyanis az államok virulnak, akkor az embereknek igencsak szükségük van ezüstre. Mert a férfiak szép fegyverekre és jó lovakra és nagyszerű házakra és berendezésekre akarnak költeni, az asszonyok pedig drágalatos ruhákkal és arany ékeséggel törődnek. Amikor pedig az államok bajt szenvednek rossz termés vagy háború miatt, akkor, minthogy a föld nem terem, létszükségekre és segédcapatokra még sokkal inkább kell a pénz.' ” (MEM 13, 103–104) Az idézetre hivatkozva mondja Marx: „Hogy az aranyat és az ezüstöt a gazdagság növekedésével növekvő mértékben használják luxustárgyakként, ez annyira egyszerű dolog, hogy az ókoriak számára teljesen világos volt” (MEM 13, 102).

¹ Vö.: MEM 29, 521

² Ehhez a hivatkozáshoz Marx hozzáteszi: „Arisztotelész meghatározása tulajdonképpen azt mondja, hogy az ember természettől fogva városi polgár.” (MEM 23, 306) A városi polgár és a politikus azonosítása azonban a korabeli társadalmi gyakorlatnak megfelelően magától Arisztotelésztől származik. Marx egy másik helyen egyértelműen leszögezi, hogy „a *politikai* terminus használata itt az *arisztotelézi gondolatban: politikai = városi és politikai állat = város lakó.*” (MESZ 45, 326) (Marx további megjegyzései a zóon politikón kifejezéssel kapcsolatban: MEM 46/I, 375, MEM 13, 152)

³ Vö.: MEM 23, 306

Hiszen az emberről és közegéről (mint a vizsgálat tárgyáról) alkotott vélemények többségében a gondolkodó alany szubjektivitása éppúgy helyet kap, mint az objektív valóság – vagyis bennük szubjektum és objektum viszonya tükröződik. Ily módon az embernek politikai lényként való meghatározása is inkább jellemzi a klasszikus görög ókort és az ennek nézőpontjára helyezkedő bölcselet (azaz a vizsgálódó szubjektumot, így Arisztotelészt), mint magát a leírt objektumot, az embert.

(Adalék ehhez a kérdéskörhöz, hogy Arisztotelész idézett definíciójában, amely szerint az ember természettől fogva politikus, nem kevesebb a morális követelmény, mint a tiszta tapasztalat. Marx is hivatkozik arra, hogy „Arisztotelész szerint az ember rendeltetése. . . 'zóon politikon', 'politikai állat' lenni” (MEM 5, 236). A definíciónak tehát nemcsak az az értelme, hogy az ember ilyen, hanem – mint általában a vele kapcsolatos különböző definícióknak – az is, hogy ilyen *legyen*, ha emberré akar válni. E két tényező (az empirikus valóság és a természetre épülő racionalitás által előírt erkölcsi parancs) összekapcsolása jellemzi Marx szerint Arisztotelész társadalomfelfogását, aki – mint kiemeli – elkezdte „az államot emberi szemmel nézni és természeti törvényeit az észből és a tapasztalatból . . . levezetni” (MEM 1, 102).)

Szintén Arisztotelész gondolatainak korhoz kötöttsége, ezáltal igazságtartalma és valóság-tartalma egybeesésének a hiánya mutatkozik meg gazdasággal kapcsolatos nézeteiben. A nála kezdődő tudományos ökonómiai elemzéseket Marx igen nagyra értékeli és maga is gyakran hivatkozik egyes megállapításaira – egyidejűleg hangsúlyozva az érdemeket és a korlátokat. Fő korlátjának azt tekinti, hogy nem jutott el az érték fogalmának megalkotásáig, mivel nem jutott el az ennek alapját képező elvont emberi munka értékalkotó szubsztanciaként való felismeréséig. Ezt az elméleti tévedést azonban Marx semmiképpen nem tekinti egyúttal történelmileg is tévesnek, hanem kimutatja, hogy e közös szubsztancia megtalálásának olyan történelmi előfeltételei vannak, amelyek abban az időben még nem léteztek; vagyis az adott társadalmi fejlettségi szinttel éppen e hiányos meglátás az adekvát. Arisztotelész – írja – „maga megmondja, min szenvedett hajótörést további elemzése, tudniillik az értékfogalom hiányán. Mi az az egyenlő, vagyis az a közös szubsztancia, amelyet a ház az ágy számára az ágy érték kifejezésében képvisel? Ilyesmi 'valójában nem létezhet', mondja Arisztotelész. Miért? A ház az ágygal szemben annyiban képvisel egyenlőt, amennyiben azt képviseli, ami a kettőben – az ágyban és a házban – valóban egyenlő. És ez – az emberi munka. Hogy azonban az áruértékek formájában minden munka mint egyenlő emberi munka, s ezért mint egyenlő érvényű fejeződik ki, azt Arisztotelész magából az értékformából nem olvashatta ki, mert a görög társadalom a rabszolgamunkán alapult, ennél fogva az emberek és munkaerejük egyenlőtlensége volt természeti bázisa. Az érték kifejezés titkát, minden munka egyenlőségét és egyenlő érvényűségét, mert és amennyiben egyáltalában-való emberi munka, csak akkor lehet megfejteni, amikor az emberi egyenlőség fogalma már népi előítélet szilárdságával rendelkezik. De ez csak olyan társadalomban lehetséges, amelyben a munkatermék általános formája az áruforma, tehát az embereknek egymáshoz mint árubirtokosokhoz való viszonya az uralkodó társadalmi viszony. Arisztotelész lángesze éppen abban mutatkozik meg ragyogóan, hogy az áruk érték kifejezésében egyenlőségi viszonyt fedezett fel. Csak kora társadalmának történelmi korlátjai akadályozták meg őt annak felfedezésében,

miben is áll 'valójában' ez az egyenlőségi viszony." (MEM 23, 63–64)⁴ Vagyis Arisztotelész megállapítása az áruk közös szubsztanciájának lehetetlenségéről egyidejűleg bizonyul helyesnek és tévesnek. Ő ugyanis nem téved – de történelmileg helyes (mert adekvát!) állítása – mivel világtörténelmileg, ezért – elméletileg mégiscsak téves. Bizonyos „titkokat” tehát „csak akkor lehet megfejteni”, ha társadalmi korlátok ezt nem akadályozzák meg; a legtöbb tudományos igazság felismerése társadalmi állapotok függvénye. Ily módon az egyes elméleti szilárdságú megoldások csak történelmileg válnak lehetővé.⁵

Arisztotelész gazdasági tanításának egyik fő érdeme, hogy határozottan megkülönbözteti egymástól az egyes termékek kétféle felhasználását; a közvetlen fogyasztásban, illetve a cserében megnyilvánuló hasznosságát – modern kifejezéssel a használati értéket és a csereértéket.

Figyelemre méltó, hogy Marx az áru kettős (használati érték és csereérték) természetét Arisztotelészt idézve és rá hivatkozva fejt ki;⁶ hiszen ő volt az első, aki érdemben megvizsgálta az árutermelés jelenségét, felismeréseinek tudományos színvonalát pedig (történelmi meghatározottságok következtében) majd csak a modern polgári termelés kialakulásának időszakában élő gondolkodók érik el ismét. Mindezek alapján érthető, hogy az értékforma tárgyalásakor is visszautal Arisztotelészre.⁷ Egyrészt sorra veszi helyes meglátásait: lényegileg nem különböző valamely áru értékét pénzben vagy egy másik áruban kifejezni, értékviszony csak minőségileg egyenlővé, ezáltal összehasonlíthatóvá tett dolgok között jöhet létre. Másrészt megemlíti tévedéseit: Arisztotelész tagadja, hogy azonos minőségűek lennének a különböző áruk, és összemérésüket csupán gyakorlati segédeszköznek tekinti.

⁴ A gondolat lényegének korábbi megfogalmazása: „Amit keres, az az áruknak mint csereértékeknek az egysége, s ezt ő, az ókori görög, nem találhatta meg.” (MEM 13, 46)

⁵ Vö.: „a legáltalánosabb elvonatkoztatások egyáltalában csak a leggazdagabb konkrét fejlődés mellett jönnek létre... még a legelvontabb kategóriák is... történelmi viszonyok termékei” (MEM 46/I, 30).

⁶ „*Arisztotelész*: „De Republica”. . . Ugyanis mindegyik jószág használata kettős... az egyik a dolognak mint olyannak sajátja, a másik nem, mint a sarunak az, hogy lábbeliül szolgáljon, és hogy kicserélhető legyen; mindkettő a saru használati módja, mert az is, aki a sarut kicseréli a neki hiányzó dologra, pénzre vagy táplálékra, a sarut saruként használja; de nem annak természetes használati módján, minthogy a saru nem a csere kedvéért létezik. Ugyanígy áll a dolog a többi javakkal is.” (MEM 13, 11) Marx az idézetet csaknem egészében megismétli A tőkében: MEM 23, 87.

⁷ „Az egyenértékforma két utójára kifejtett sajátossága (a konkrét munka elvont emberi munkának, a magánmunka közvetlenül társadalmi munkának a formáját veszi fel) . . . megfoghatóbb lesz számunkra, ha visszanyúlunk ahhoz a nagy kutatóhoz, aki az értékformát – akárcsak oly sok más gondolkodási formát, társadalmi formát és természeti formát – először elemezte. Ez Arisztotelész. Arisztotelész először is világosan kimondja, hogy az áru pénzfórmája csak az egyszerű értékformának, azaz egy áruérték bármely tetszőleges más áruban való kifejezésének tovább fejlesztett alakja; ezt mondja ugyanis: '5 ágy = 1 ház'. . . 'nem különbözik' ettől: '5 ágy = ennyi meg ennyi pénz'. . . Arisztotelész továbbá átlátja, hogy az értékviszony, amelyben ez az érték kifejezés rejlik, a maga részéről feltételezi, hogy a házat minőségileg egyenlővé tesszük az ágygal, és hogy e nélkül a lényegi egyenlőség nélkül ezek az érzékileg különböző dolgok nem lennének mint összemérhető nagyságok egymáshoz viszonyíthatók. 'Csere', mondja, 'nincs egyenlőség nélkül, sem egyenlőség összemérhetőség nélkül'. . . Itt azonban megtorpan és lemond az értékforma további elemzéséről. 'Valójában hát lehetetlen'. . . 'hogy ilyes különböző dolgok összemérhetők', vagyis minőségileg egyenlők legyenek. Ez az egyenlővé tétel csak a dolgok igazi természetétől idegen valami, tehát csak 'a gyakorlati szükség kiegészítő eszköze' lehet.” (MEM 23, 63)

Miközben ugyanis bármiféle közös szubsztancia elméleti feltételezése tarthatatlannak tűnik számára, addig kénytelen tapasztalni, hogy a cserében az eltérő áruk tényleges összehasonlítása gyakorlatilag végbemegy. A nyilvánvaló ellentmondást Arisztotelésznek fel kell oldania, amit a forgalom keltette látszat révén valósít meg: mivel minden áru a pénzben méri önmagát, ezért szerinte a pénz teszi a különböző árukat összemérhetővé. „Arisztotelész – mondja Marx – átlátja ugyan, hogy az áruk csereértéke előfeltétele az áruk árának: 'Világos, hogy... csere előbb volt a pénznél; miben sem különbözik ugyanis, hogy egy házért öt ágyat adunk-e, vagy pedig annyit, amennyit öt ágy ér.' Mátrészt, mivel az áruk csak az árban rendelkeznek egymás számára a csereérték formájával, ezért szerinte a pénz révén válnak összemérhetőkké. 'Mindeneket fel kell hát becsülni; mert így lesz mindig csere és következőképpen közösség. Márpedig a pénz tesz mérték módjára mindent összemérhetővé és így egyenlővé, mert csere nélkül nincs közösség...'. . . . Úgy kászálódik ki zavarából, hogy az önmagában véve összemérhetetlen a pénz által összemérhetővé teszi, amennyire azt a gyakorlati szükséglet megkívánja. 'Valójában hát lehetetlen, hogy ilyen különböző dolgok összemérhetőek legyenek, a gyakorlati szükség számára azonban ez elegendően megtörténik.' (Arisztotelész: 'Ethica Nicomachea' . . .)” (MEM 13, 46)

Mindenképpen fel kell figyelni arra, hogy Arisztotelész a közösséget, a társadalmat a cseréből vezeti le. Ez a hagyományos polisz és általában a természetadta vérségi közösség meghaladását jelenti, hiszen éppen a csere, a pénz mint (Marx szavaival) „*a társadalom eldologiasult köteléke*” (MEM 46/II, 423) az az új közösség, amely nem tűr meg maga mellett más közösséget. A közösségváltozásnak ez a történelmi ténye szükségképpen lecsapódik Arisztotelész gondolatrendszerében is. Így például a lényegében hasonló társadalomátalakulást kísérő polgári társadalmi szerződés-elképzelésekkel paralellként úgy mutatja be a pénzt, mint autonóm szerződő felek általános megegyezése révén létrehozott társadalmi köteléket.⁸ Marx – kiemelve, hogy Arisztotelész Platónnál lényegesen mélyebben érti a pénz természetét⁹ – utal a pénz keletkezésének arisztotelészi leírására. Eszerint az önellátó kisközösségek¹⁰ közötti cserekereskedelem termelte ki idővel az érték eme általánosan érvényes jelképét;¹¹ így az arany, ezüst stb. pénzként való meg-

⁸ „A pénz megegyezés útján lett a szükséglet csereeszközévé. És ezért νομισμα a neve, mert nem a természet révén, hanem a törvény révén van, és rajtunk áll, hogy azt megváltoztassuk és használaton kívül helyezzük” – idézi Marx a Nikomakhoszi Etikát, és kommentálja: – Arisztotelész . . . kifejezetten azt mondja, hogy a pénznek mint pusztán forgalmi eszköznek láthatólag pusztán konvencionális és törvényi létezése van, amint már a neve, νομισμα jelzi, és aminthogy érmeként való használati értékét valóban csak magától a funkciójától kapja, nem pedig valami öhozzá magához tartozó használati értékétől. 'Úgy látszik, a pénz *semmisség* és teljes egészében törvény által való, *de természetől semmi, mivelhogy használaton kívül helyezve* semmit sem ér és nem is használható semmi szükségesre.” (MEM 13, 87)

⁹ Vö.: MEM 13, 87

¹⁰ Marx leszögezte, hogy a természetadta közösségeken belül eredetileg nem volt csere, megállapítja: „Arisztotelész ugyanezt jegyzi meg a magáncsaládról mint az őseredeti közösségről. Ámde a család őseredeti formája – korrigálja Arisztotelészt – maga is törzscsalád, s csak ennek történelmi felbomlásából fejlődik ki a magáncsalád. 'Ugyanis a legelső közösségben (ez pedig a háznép) nyilvánvaló, hogy nem volt erre' (ti. 'a csere') 'szükség.'” (MEM 13, 31)

¹¹ Vö.: „Ókori írók, akik csak a fémforgalom jelenségeit figyelhették meg, a pénzürmét már jelképnek vagy értékjelnek fogják fel. Így . . . Arisztotelész.” (MEM 13, 87)

szilárdulását.¹² (Utal továbbá arra is, hogy Arisztotelész helyesen hivatkozik e fémek érték nagyságának viszonylagos stabilitására.¹³) A „társadalmi megállapodás” eredményeképpen birtokosának a pénz – Marx megjegyzése szerint – „mint *társadalmi kézizálog* [Arisztotelész] használ” (MEM 46/I, 77); szükséges tehát jelentős mennyiségével rendelkezni.

Arisztotelész megkülönbözteti a munkatermék természetes (azaz használati érték) és nem-természetes (csereérték) használatát, illetve ehhez kapcsolódva a csere természetes és nem-természetes formáját. Amennyire híve a pénzt eszközként kezelő cserének, annyira ellenzi a tőke céljait szolgáló változtatát. Ez utóbbi, öncéllá vált pénzhez való viszonyáról írja Marx: „Először a pénzben... jelenik meg a kölcsönös társadalmi vonatkozásoknak egy szilárd, mindent legyűrő, az egyéneket maga alá besoroló társadalmi viszonyra való átváltozása. Éspedig annál kegyetlenebb ez a jelenség, mert mint előfeltételből a szabad, önhatalmú, csak a kölcsönös szükségletek révén a termelésben egymásra vonatkozó, atomisztikus magánszemélyekből nő ki... Az ókori filozófusok... ezt a pénz visszajárfordításának tekintik, visszaélésnek vele, amely szolgából úrrá lesz, leértékeli a természetes gazdagságot, megszünteti az egyenértékek arányosságát... Arisztotelész ezért a forgalom $A-P-A$ formáját, amelyben a pénz csak mint mérték és érme funkcionál, olyan mozgásnak tekinti, amelyet ő az oikonomikénak nevez, mint a természeteset és ésszerűt, viszont a $P-A-P$ formát, a khrématisztikét, mint természetellenest, célszerűtlent megbélyegzi. Ami ellen itt harcolnak, az csak az a csereérték, amely a forgalom tartalmává és öncéljává válik, a csereértéknek mint olyannak az önállósulása; azellen, hogy az érték mint olyan a csere céljává válik és önálló formát kap, eleinte még a pénz egyszerű, kézzelfogható formájában. A vásárlásért való eladásban a használati érték a cél; az eladásért való vásárlásban maga az érték.” (MEM 46/II, 391–392)¹⁴ Arisztotelész tehát – Marx értékelése szerint – a közvetett használati érték (az egyszerű forgalom, vagyis a vétel céljából történő eladás által közvetített használati érték) álláspontjára helyezkedik: csak azt az árut itéli pozitívnak, amelyik mint csereérték használati érték – azaz használati érték megszerzésének eszköze.¹⁵

Hangsúlyozottan ki kell emelni azt a társadalomelméletileg is fontos összefüggést, hogy Marx a tőke jellemzésekor gyakran hivatkozik Arisztotelészre. Így például a pénznek mint tőkének mértéknélküli, végtelen körforgásával kapcsolatban hosszan elemzi a mások becsapására irányuló, abszolút meggazdagodásra törekvő khrématisztikeként felfogott tőke arisztotelészi bírálatát.¹⁶ Ugyancsak többször utal a kamattal, az uzsoratókéval

¹² Arisztotelész, írja, „szépen kifejti, hogy a különböző közösségek közti cserekereskedelemből miként fakad annak szükségessége, hogy egy sajátos árunak, mely tehát maga is értékes szubsztancia, a pénz jellegét adják. Mert amint az idegenekkel kiterjedtebbé vált a kölcsönös segítség a hiányzó dolgok behozatalával s a feleslegben levők kivitelével, *szükségyszerűségből* létrejött a pénz használata... Meggyeztek hát abban, hogy a cserénél olyasvalamit adnak és fogadnak el, ami *maga is értékes lévén*, a jólkelhetőség előnyével bír... amilyen a vas és az ezüst vagy más efféle.” (Arisztotelész: „De Republica”. . .)” (MEM 13, 87)

¹³ Vö.: MEM 13, 119

¹⁴ A marxi megállapítás magjának későbbi előfordulása: MEM 13, 104

¹⁵ „Birtokosa számára az áru már csak mint csereérték használati érték – mondja Marx és hozzáteszi: – Ebben a meghatározottságban fogja fel Arisztotelész a csereértéket” (MEM 13, 24).

¹⁶ „Arisztotelész – írja Marx – szembeállítja a khrématisztikével (pénzszerzéssel) az oikonomikét (gazdálkodást). Az oikonomikéből indul ki. Amennyiben ez a szerzés művészeté, annyiban az élethez

szembeni arisztotelési ellenkezésre.¹⁷ Sőt, párhuzamba állítja a rabszolgák és a modern ipar szervezésének felügyeleti munkáját.¹⁸

Mindezekkel ellentétben Marx kritikusan viszonyul Arisztotelész rabszolga-felfogásához.¹⁹ Nem helytálló, írja, „hogy a munkás természettől *rabszolga* – bár *Arisztotelész* egyáltalán nincs messze ilyen véleményétől” (MESZ 49, 54). Emellett azonban idézi azt a

szükséges és a háztartás vagy az állam számára hasznos javak megszerzésére szorítkozik.’ Az igazi gazdagság ... ilyen használati értékekből áll; mert az effajta birtoklásnak a jó élethez elegendő mértéke nem határtalan. De van a szerzés művészetének egy másik fajtája, amelyet kiváltképpen, s joggal, khrématisztikének neveznek, és amelynek révén úgy látszik, hogy a gazdagságnak és a birtoklásnak nincs határa. Az árukereskedelem’ (‘η καπηλική’) szó szerint szatócskereskedelmet jelent, és Arisztotelész azért választja ezt a formát, mert ebben a használati érték dominál) ’természeténél fogva nem tartozik a khrématisztikéhez, mert itt a csere csak a nekik’ (a vevőknek és az eladóknak) ’szükségesre szorítkozik.’ Ezért – fejt ki tovább – az árukereskedelem eredeti formája a cserekereskedelem volt, de ennek kibővülésével szükségszerűen létrejött a pénz. A pénz feltalálásával a cserekereskedelemnek szükségszerűen ... árukereskedelemmé kellett fejlődnie, és ez – eredeti tendenciájával ellentmondásban – khrématisztikévé, a pénzcsinálás művészetévé alakult. A khrématisztiké mármost abban különbözik az oikonomikétól, hogy ’számára a forgalom a gazdagság forrása ... Úgy látszik, hogy a pénz körül forog, mert a csere e fajtájának a kezdete és a vége a pénz ... Ezért az a gazdagság is, amelyre a khrématisztiké törekszik, határtalan. Miként minden művészet, amelynek célkitűzése nem eszköznek, hanem végső célnak számít, a törekvéseiben nem ismer határt, mert igyekszik mindjobban megközelíteni ezt a végső célt, míg azok a művészetek, amelyek csak célravezető eszközöket keresnek, nem határtalanok, mert maga a cél határt szab nekik, akképpen a khrématisztiké célkitűzésének sincs határa, hanem célkitűzése az abszolút meggazdagodás. Az oikonomikének, szemben a khrématisztikével, van határa ... az előbbi magától a pénztől eltérő valamire, az utóbbi a pénz gyarapítására törekszik ... E két egymásba fonódó forma felcserélése egyeseket arra késztet, hogy a pénz megtartását és határtalan gyarapítását tekintsek az oikonomiké végcéljának.’ (*Arisztotelész*: ‘De Republica’...’)” (MEM 23, 146–147) A khrématisztikének erre az arisztotelési értékelésre visszautalva mondja Marx egy másik helyen: a „*pénzcsinálás* szerepel minden tevékenységforma végső céljaként” (MESZ 49, 96).

¹⁷ „Az uszoratökénél a P–Á–P’ forma a közvetítés nélküli végpontokra, P–P’-re rövidül, azaz pénzre, amely több pénzzel cserélődik ki, egy olyan formára, amely a pénz természetének ellentmond és ezért az árucserre álláspontjáról megmagyarázhatatlan. Ezért mondja Arisztotelész: ‘Mivel a khrématisztiké kettős valami, egyrészt a kereskedelemhez, másrészt az oikonomikéhez tartozik, s az utóbbi szükséges és dicséretreméltó, az előbbi a forgalmon alapul és joggal hibáztatható (mert nem a természetén, hanem köcsönös becsapáson nyugszik), ezért az uszorat teljes joggal gyűlölik, mert itt maga a pénz a szerzés forrása, s a pénzt nem arra használják, amire feltalálták. Mert a pénzt az árucserre számára teremtették, a kamat azonban pénzből több pénzt csinál. Innen a neve is’ (τοκος: kamat és ivadék). ‘Mert az ivadékok hasonlóak nemzőikhez. A kamat pedig pénzből lett pénz, úgyhogy valamennyi szerzési ág közül ez a leginkább természetellenes.’” (MEM 23, 157) Vö.: „Az *antik* világban, a jobb korszakban, az uszora tilos (azaz nem volt engedélyezve kamat). Később törvényes. Igen uralkodó. Elméletileg mindig (mint *Arisztotelész*nél) az a nézet, hogy magán- és magáért-valóan rossz.” (MEM 26/III, 485)

¹⁸ „*Arisztotelész*: ... ‘Mert az ur’ – a tőkés – ‘mint olyan nem a rabszolgák megszerzésében tevékenykedik’ – a tőketulajdonban, amely hatalmat ad munka megvásárlására –, ‘hanem a rabszolgák felhasználásában’ – munkásoknak – manapság bérmunkásoknak – a termelési folyamatban való felhasználásában... ‘Ez azonban nem valami nagy vagy fennkölt tudomány ... ugyanis csak parancsolni kell értenie azt, amit a rabszolgának elvégezni kell értenie ... Akiknek megvan rá a módjuk, hogy ne maguk vesződjenek az ilyesmivel, azoknál a felügyelő veszi át *ezt a tisztséget* – ők maguk pedig államügyekkel foglalkoznak vagy filozofálnak.’ ... Arisztotelész kereken kimondja, hogy az uralom, mind politikai, mind gazdasági területen, a hatalom birtokosainak vállára rakja az uralkodás funkcióit, hogy tehát gazdasági területen érteniök kell a munkaerő elfogyasztásához, s hozzáteszi, hogy e felügyeleti munkának nem kell nagy jelentőséget tulajdonítani, s ezért az úr, ha elég jómódú, a felügyelőnek engedi át azt a ‘tisztséget’, hogy ezzel vesződjék.” (MEM 25, 363)

gondolatot is, amelyben Arisztotelész árnyaltabban nyúl a kérdéshez: a rabszolgamunka szükségességét az önműködő szerszámok nem-létével hozza összefüggésbe.²⁰

A rabszolgaság témája a szükségszerűség problémakörével kapcsolatban szintén előkerül, mivel Marx megemlíti, hogy Arisztotelész nézete szerint a szükségszerűség a szabadoknál nagyobb, mint a rabszolgáknál.²¹ Ugyanis – vallja Arisztotelész –, míg a szabadok tevékenysége lényegében közös cél által meghatározott, hiszen számos kötelezettséggel bírnak, addig a rabszolgák cselekedeteiben sok a véletlenszerű, az önkényes. A szükségszerűség kérdésének másik felbukkanása: Marx indokoltnak tekinti Arisztotelész bírálatát a démokritoszi vak szükségszerűségről.²² Jogosnak tartja továbbá az arisztotelészi kritikát Platón egész valóságfelfogásáról éppúgy, mint ideatanáról.²³ Ahogy a Platónnál uralkodó általános közösségi szempontnak alárendelt egyének társadalmi súlya és önállósága Arisztotelésznél jelentősen megnövekszik, úgy kebelezik be nála az egyedi dolgok a platóni elvont általános ideák elkülönült birodalmát. Ily módon az eszmei általános – az ifjú Marx szavaival – „az egyediségbe foglalódik, amely azonban most a valóságos fogalmi egyediség”. (D 136) Ezzel a témával kapcsolatban Marx kiemeli még, hogy a platóni mitologizálást Arisztotelész egyszerűen üres-beszélésnek minősíti.²⁴

A vak szükségszerűség és az elkülönült eszmei általános tagadásához szervesen kapcsolódik a spekulatív logikai szemlélet jelentőségének az átértékelése. Az egyéni szempontok fontosságát észrevevő Arisztotelész számára szükségképpen megnövekszik a tapasztalás szerepe a megismerésben;²⁵ vagyis az egyénnel párhuzamosan az egyedi tapasztalatok súlya szintén felértékelődik. Miközben éppen egy vélt empiriára támaszkodva vallási jellegű következtetéseket is levon,²⁶ lelkesültsége alapvetően tudományos irányultságú²⁷ és pozitív tudásra törekvő marad. „A görögök pozitív filozófiája... Arisztotelész enciklopedikus tudománya.” (MEM 3, 123)

¹⁹Például ezt mondja: „olyan hatalmas gondolkodó, mint Arisztotelész, a rabszolgamunka értékelésében tévedett” (MEM 23, 83).

²⁰„Ha’, álmodozott Arisztotelész, az ókor legnagyobb gondolkodója, ha minden szerszám parancsszóra vagy éppen önnön sugallatra el tudná végezni munkáját, ahogyan Daidalosz mesterművei maguktól mozgtak, vagy ahogyan Héphaisztosz háromlábú állványai önnön sugallatra mentek a szent munkára, ha így a vetélők maguktól szólnének, akkor sem a mestereknek nem volna szükségük a segédekre, sem az uraknak a rabszolgákra.” (MEM 23, 380)

²¹Arisztotelész – mondja Marx – „a 'Metafiziká'-ban azt tanítja, hogy a szabadoknál inkább uralkodik a szükségszerűség, mint a rabszolgáknál” (D 116).

²²D 31

²³D 112–113

²⁴D 141

²⁵Vö.: D 70

²⁶„Arisztotelész a többi görög filozófussal megegyezően az égitesteket örökkévalókká és halhatatlanokká teszi, mert mindig ugyanazon módon viselkednek; ... egy saját, magasabb, a nehézkedés hatalmának nem alávetett elemet tulajdonít nekik” (D 48). Ugyanez a gondolat részletesebben kifejtve: D 45–46. Vö. még: „Arisztotelész is a csillagokat isteneknek tartja, legalábbis közvetlen kapcsolatba hozza őket a legfőbb energiával” (D 107). Mindamellet „Arisztotelész – mint Marx megállapítja – ... az 'egyéni' szellem örökkévalóságát is, a pozitív vallások istenét is elvetette.” (MEM 1, 91)

²⁷D 140

Luthert olyan gondolkodóként kezeli Marx, aki polgári álláspontra helyezkedve ítéli meg a középkori patriarchális és a kibontakozó polgári társadalom határán mozgó állapotokat,¹ aminek egyik fő bizonyítéka, hogy elméletileg megalapozza és gyakorlatilag elindítja a németországi reformáció forradalmi polgári küzdelmét.²

Luther – akárcsak Arisztotelész – eltávolodik a patriarchális értékrendtől és az egyes egyénből indul ki. Az egyének ez a – nyilvánvalóan az árutermeléssel kapcsolatos – felértékelődése és egyáltalában egész reformatori tevékenysége azonban egyelőre szükségképpen hagyományos formában fejeződik ki;³ Marx megfogalmazása szerint az embert még a vallás meghatározásában vizsgálja Luther.⁴ Azon munkálkodik, hogy a vallásosság az intézményesült külső és ezért külsőleges közvetítésekből az egyéni belsőbe helyeződjön át.⁵

Luther a kialakulóban levő polgári értékrend híve, de ennek mérsékelt (azaz a tőkétől elhatárolódó) formáját képviseli, vagyis – Arisztotelészhez hasonlóan – nem radikálisan fordul szembe a hagyományos értékekkel, hanem pozitívumainak megőrzésére, továbbvitelére törekszik. A polgári áruterelés és pénzgazdálkodás tüneteként – mint Arisztotelész – ő is intenzíven foglalkozik gazdasági kérdésekkel – Marx tehát nem véletlenül nevezi a legrégebb német nemzetgazdásznak.⁶ Amennyire híve Luther az áruterelésnek és a belső kereskedelemnek, annyira ellenzi a nemzetet szerinte tönkretévő külkereskedelmet. Mint a luxusfogyasztás ellenségét, őt idézi Marx az eredeti felhalmozás időszakát jellemző kincsképzés aszkézisével kapcsolatban: „A kincsképző egyébként – írja Marx –, ha aszkétasága tetterős munkálkodással van egybekötve, vallására nézve lényegileg protestáns, sőt puritán. Nem tagadható, hogy venni és eladni szükséges dolog, melyet nem lehet nélkülözni, és jószerivel keresztényileg is haszna lehet, különösképpen oly dolgokban, melyek a szükségét és tisztességet szolgálják, mert hiszen az ősatyák is vettek és eladtak barmot, gyapjút, gabonát, vajat, tejet és más javakat. Mindezek Isten adományai, melyeket ő a földből teremt elő és az emberek közt eloszt. De a külföldi kereskedelmet, mely Kalkuttából és Indiából és máshonnan hoz ide olyan árukat, mint drága selymeket és aranyholmikat és fűszereket, amelyek csak a pompát és nem a hasznot

¹ „Luther ... – írja a középkori-polgári társadalomnak a modern társadalom elemeibe való felbomlása idejében élt” (MEM 26/III, 479).

² Vö.: MEM 1, 385

³ Vö.: „Luther Pál apostolnak álcázta magát” (MEM 8, 105).

⁴ G 62

⁵ „Luther – mondja Marx – a külsőleges világ lényegeként ismerte fel a *vallást*, a *hitet*, és ezért szembe lépett a katolikus pogánysággal, mint ahogy megszüntette a *külső* vallásosságot, amikor a vallásosságot az ember *belső* lényegévé tette, mint ahogy tagadta a laikuson kívül meglevő papokat, mert a papot a laikus szívébe helyezte át” (G 62). Ezt az ellentmondásos tevékenységet vö. még a fiatal, romantikus nyelvezetű Marx észrevételével: „Luther... azáltal győzte le az *alázatosságból* fakadó szolgaságot, hogy a *meggyőződésből* fakadó szolgaságot tette a helyébe. Azáltal törte meg a tekintélybe vetett hitet, hogy helyreállította a hit tekintélyét. Azáltal változtatta a papokat laikusokká, hogy a laikusokat papokká változtatta. Azáltal szabadította meg az embert a külső vallásosságtól, hogy a vallásosságot a belső emberré tette. Azáltal emancipálta a testet a lánc alól, hogy láncra verte a szívét.” (MEM 1, 385)

⁶ MEM 46/II, 357

szolgálják s az országból és emberekből a pénzt kiszívják, nem kellene beengedni, volna csak kormányunk és fejedelmünk. De nem erről akarok most írni; merthogy úgy tartom, végül is, ha már nem lesz több pénzünk, ezt ugysis abba kell hagynunk, mint a cifrázkodást és a zabálást is: amúgy sem segít semmi írás vagy tanítás, míg a szükség és a szegénység nem kényszerít bennünket.” (MEM 13, 98)⁷ E mértéktelenségek elleni lutheri polémia kapcsán kell megemlíteni, hogy – mint azt Marx is kiemeli – már látta a vásárlóeszközként és a fizetési eszközként funkcionáló pénz közötti különbséget.⁸

Luther – Arisztotelészhez hasonlóan – miközben elfogadja az árutermelést és pénzgazdálkodást, hevesen küzd a tőke azon alakjai ellen, amelyeket tanulmányozhatott korában, de – Marx megjegyzése szerint – „a tőkét természetesen csak két özönvíz előtti formájában, a kamatozó tőkéében és a kereskedelmi tőkéében ismeri.” (MEM 26/III, 479) Az uszorában és a tőkés kereskedelemben azonban így is észreveszi a közös tartalmat.⁹

Marx gazdagon idézi és kommentálja a gazdasági-társadalmi kérdéseket érintő főbb lutheri műveket (A kereskedésről és uszoráról, Prédikáció a gazdag emberről és a szegény Lázárról szóló evangéliumra, A papokhoz, hogy az uszora ellen prédikáljanak); ezek tartalmának megfelelően főképp a kereskedelmi tőke és a kamatozó tőke (uszora) lutheri jellemzésével foglalkozik. Kiemeli, hogy a fejedelmekkel szövetségben tevékenykednek a kereskedők, a nemesek és a parasztok rovására. Idézi azokat a lutheri gondolatokat, amelyek a kereskedőtőke jogtalanságait ostorozzák.¹⁰ Többször utal az ugyancsak a

⁷ Az idézet megismétlődik: MEM 46/II, 357 és ugyanitt folytatódik: „Isten bennünket németeket oda juttatott, hogy aranyunkat és ezüstünket idegen országokba kell küldenünk, az egész világot gazdagítjuk és magunk koldusok maradunk. Angliának bizonyára kevesebb aranya volna, ha Németország meghagyná a posztóját, és a portugál királynak is kevesebbe volna, ha meghagynók a fűszereit. Ha kiszámítod, hogy egy-egy frankfurti vásáron mennyi pénzt visznek ki a német földről, szükség és ok nélkül: csodálkozni fogsz, miként lehetséges, hogy még akad egy fillér német földön. Frankfurt az az ezüst- és aranylyuk, melyen át német földről kifolyik minden, ami csak fakad és sarjad, amit pénzzé-érmévé vernek nálunk – ha a lyuk be volna tömve, akkor nem kellene most a panaszt hallanunk, hogy mindenfelé mező adósság és semmi pénz, hogy minden tartomány és város ki van uszorázva. De hadd csak, hisz hát így akarózik lenni: mi németek csak németek maradunk! Nem hagyjuk abba, hacsak nem muszáj!” (Az idézetnek ez a folytatása megtalálható még: MEM 13, 98.)

⁸ „Luther – írja Marx – különbséget tesz a pénz mint vásárlóeszköz és a pénz mint fizetési eszköz között. 'Ikret csinálj nekem a károsulásból, hogy itt ne tudjak fizetni és ott ne tudjak vásárolni.'” (MEM 23, 131) Utalás ugyanerre a megkülönböztetésre: „Vásárlóeszköz és fizetési eszköz különbségét Luther hangsúlyozza.” (MEM 13, 107)

⁹ A hivatkozás Marxnál többször megismétlődik: „Ő már tudta, hogy a profitszerzés független a kölcsönzés vagy vétel formájától” (MEM 25, 327), „Őt nem zavarja meg a kölcsönzés és a vásárlás közti különbség; mindkettőben egyaránt felismeri az uszorát. Ami polémiajában különben a legcsattanóbb, az az, hogy a támadás fő pontjaként azt fogja meg, hogy a *kamat a tőkébe bele van növe.*” (MEM 26/III, 479), „*Kereskedni (vásárolni, eladni) és kölcsönözni...* Luther nem engedi magát megtéveszteni ettől a formakülönbségtől” (MEM 26/III, 483).

¹⁰ „Most a kereskedők igen panaszkodnak a nemesekre vagy rablókra” [Látjuk, miért vannak a kereskedők a parasztok és lovagok ellen, a fejedelmekkel], „hogy nagy veszedelemmel kell kereskedniök, s ezenközben megfogják, megverik, megsarcolják és megrabolják őket stb. Ha azonban ezt az igazságosságért szenvednék: akkor persze a kereskedőemberek szent emberek volnának... De mert oly nagy jogtalanság és keresztényietlen lopás meg rablás történik szerte az egész világon a kereskedők által, még egymás között is: csoda-e, ha Isten úgy fordítja, hogy a jogtalanul szerzett ily nagy jószág ismét veszendőre vagy rablókékre jusson, s őket magukat ráadásul föbe verjék vagy fogságba vessék?... És a fejedelmeknek tartozásuk, hogy az ilyen jogtalan kereskedelmeket közönséges

fejedelmek és a kereskedőtőke kapcsolatára épülő – Luther által hevesen kritizált – monopóliumokra.¹¹

Luther azonban azt is világosan látja, hogy a kereskedelem uzsorává változik, amit ő vásárlási uzsorának nevez.¹² Vázolja azt a felhalmozási folyamatot, amelynek során az egyik oldalon egyre hatalmasabb vagyon gyűlik össze, a másik oldalon viszont parasztok, kézművesek stb. tömege veszíti el termelési eszközeit. Az uzsora végül még pártfogóját, a fejedelmet is felfalja. „Luther . . . elmondja – írja Marx –, honnan keletkezik az uzsoratóke, a polgár (kispolgár és paraszt), a lovag, a nemesség, a fejedelmek romlása által. Az egyik oldalon hozzááramlik a telepes polgárok, parasztok, a céhesek többletmunkája és *tetejébe munkafeltételeik* is, röviden a kis árutermelő, akinek pénzre van szüksége, hogy pl. fizessen, mielőtt árúját pénzzé változtatta, és bizonyos munkafeltételeit már vásárolja stb. Másrészt áramlik hozzá a járadéknak a birtokosaitól, amelyet elsajátít; tehát a tékozló, élvező gazdagságtól.” (MEM 26/III, 481)¹³

Luther az árutermelés és az árucserre képviselője, de – akárcsak Arisztotelész – az egyenértékek cseréjének álláspontjára helyezkedik. Erről a bázisról azonban látszólag

hatalommal megbüntessék és akadályozzák meg, hogy alattvalóikat oly gyalázatosan megnyúzzák a kereskedők. Merthogy ezt a fejedelmek nem teszik: ezért kellenek Istennek a lovagok és rablók, és általuk bünteti meg a jogtalanságot a kereskedőkön, és ezeknek kell az ő ördögeivé lenniök: éppen úgy, ahogyan Egyiptom földjét és mind a világot ördögökkel gyötreti vagy ellenségekkel rontja meg. Ingyen seprőzteti egyik fickót a másikkal, anélkül, hogy ezáltal azt adná értésül, hogy a lovagok kisebb rablók, mint a kereskedők: mivelhogy a kereskedők naponta az egész világot rabolják, míg egy lovag évente egyszer vagy kétszer, egyet vagy kettőt rabol meg . . . Ésaías szava szerint megyen: Fejedelmid lopóknak társai lettek. Mivel is felakasztatnak tolvajokat, kik egy guldent vagy egy felet loptak, és cimborálnak azokkal, akik mind a világot megrabolják és biztosabban lopnak, mint mindenki más, hogy igaz maradjon a szólásmondás: A nagy tolvajok felakasztják a kis tolvajokat; és ahogy a római szenátor Cato mondta: Az egyszerű tolvajok tömlőcben és béklyóban senyednek, de a nyilvános tolvajok aranyban és selyemben járnak. Mit szól azonban végül Isten ehhez? Úgy fog tenni, ahogy Ezékiel által mondja, a fejedelmeket és a kereskedőket, egyik tolvajt a másikkal, össze fogja olvasztani, mint ólmot és rezet, éppen úgy, mint mikor egy város leég, hogy sem fejedelmek, sem kereskedők nem lesznek többé, ami aggódom, hogy már a küszöbön áll.” (MEM 26/III, 479–480) Az idézet – az utolsó szavak kivételével – megismétlődik: MEM 25, 312–313.

¹¹ Pl.: „Die Gesellschaft Monopolia”, így nevezi Martin Luther az ilyesfajta intézményeket.” (MEM 23, 290)

¹² „Ilyenképpen – idézi Marx – a *vásárlásból is uzsorát* csinálnak. De ez most túl sok egy falásra. Most az egyik darabról, a kölcsönzésbeli uzsoráról kell beszélnünk, ha ennek véget vetettünk (az ítéletnap után), akkor a *vásárlási uzsorának* is majd a fejére olvassuk a textust.” (MEM 26/III, 484) Az idézet megismétlődik: MEM 25, 327.

¹³ A kommentált idézet: „Azt mondják nekem, hogy most évente mindegyik lipcsei vásáron 10 guldent, azaz százra 30-at vesznek; némelyek hozzáteszik ehhez a naumburgi vásárt is, úgyhogy százra 40 lesz: van-e több is, nem tudom. Pfuj neked, hova az ördögbe lyukad ez ki végül? . . . Akinek most Lipcsében 100 forintja van, az évente 40-et vesz, azaz egy parasztot vagy egy polgárt elnyelt egy év alatt. Ha 1000 forintja van, 400-at vesz évente, azaz egy lovagot vagy gazdag nemest zabált fel egy év alatt. Ha 10 000-je van, 4000-et vesz évente, azaz egy gazdag gróft zabált fel egy év alatt. Ha 100 000-je van, ahogy lennie kell a nagy kereskedőknek, 40 000-et vesz évente, azaz egy nagy gazdag fejedelmet zabált fel egy év alatt. Ha 1 000 000-ja van, 400 000-et vesz évente, azaz egy nagy királyt zabált fel egy év alatt. És nem szenved közben veszedelmet, sem testében, sem vagyonában, nem dolgozik semmit, a kemencénél ül és almát süt: ilyképpen egy székbenülő rabló otthon kuksolhatna, és egy egész világot felzabálhatna tíz év alatt.” (MEM 26/III, 480) Az idézet megismétlődik: MEM 25, 581.

ellentmondásos következtetést kell levonnia: a kamatszédésnek nem merev elutasítását, hanem bizonyos esetekben az elfogadását. Ugyanis éppen a piaci egyenlőséget sértené, ha kamat formájában nem kárpótolná azt a veszteséget, amelyet kölcsönadott pénzem késve visszafizetése miatt szenvedtem. Ilyen esetben a kamat mint kárpótlás szerepel; ez pedig – Luther szerint – a természetes jognak és az észnek megfelelő. Luther „miután kifejti – írja Marx –, hogy kamatot akkor lehet követelni, ha a kölcsönadó a kikötött határidőre nem kárpótolja vissza pénzét, neki magának viszont fizetnie kell és ebből költségei támadnak, vagy ha ez okból elesik olyan profittól, amelyre vásárlással, például egy kertével, szert tehetett volna, így folytatja: 'Mivelhogy kölcsönöztem neked' (100 guldent), 'ezért ikret csinálsz nekem a károsulásból, hogy itt ne tudjak fizetni és ott ne tudjak vásárolni, és ilyképpen mindkét részben kárt kell szenvednem, ezt hívják úgy, hogy duplex interesse, damni emergentis et lucri cessantis [kettős károsulás, a felmerülő kárból és az elmaradó haszonból]...'" (MEM 25, 371).¹⁴ Ezzel a nézettel függ össze Marx megjegyzése, amely szerint Luther – a patriarchális értékrendtől eltérően – elismeri a kamat polgári jogosultságát.¹⁵

A kamat e természetes formáján túl azonban létezik tőkés formája is: az uzsora. (Marx kiemeli Luthernek azt az elképzelését, amely a kárpótlásként szereplő kamatnak az uzsorába való átcsapását írja le.¹⁶) És miközben a kárpótlást Luther egyértelműen igenli,

¹⁴ Az idézet megismétlődik: MEM 26/III, 486. Itt Marx az idézetet megelőző, A tőkében csak összefoglalt, rész is közli: „Nos jó, itt világilag és jogilag kell az ügyről beszélni (a teológiát azutánra kell tartogatnunk), hát így te, Baltzer, eszerint tartozol nekem adni a száz guldenon felül mindazt, amit a károsulás a mindenféle költséggel rásokasított.” [Költségen – szúrja közbe Marx – bírósági költségeket stb. ért, amelyek a kölcsönadónál, mert maga nem tudott fizetni, felmerültek.] „... Ezért méltányos, az ész és a természetes jog szerint is, hogy te mindent visszatéríts nekem, mindkettőt, a *főösszeget a kárral együtt*... Az ilyen károsulást a jogi könyvek latinul interesse-nek nevezik... Ezen a károsuláson felül még egy másik is megeshetik. Ha te, Baltzer, nem adod vissza Szentmihálykor a száz guldent, és kiáll nekem” [kínálkozik] „egy vétel, hogy megvehetnék egy kertet, szántót, házat vagy bármiféle földet, amelyből nagy hasznot vagy tápot húzhatnék, magamnak és gyermekeimnek, akkor ezt el kell szalasztanom, és te azt a kárt és akadályt okozod nekem, a te késlekedésseddel és alvásoddal, hogy soha többé nem juthatok ilyen vételhez stb.”

¹⁵ Marx az uzsora és a kamat történetének vizsgálatakor mondja: „*Újkor. Luther. Még a katolikus-pogány fogalmazás. . . De már megvédi polgári jogosultságát.*” (MEM 26/III, 485)

¹⁶ „A kamatnak ez a belenövése a pénztőkébe... az, ami Luthert az uzsora elleni naiv zsémbelődésében annyira foglalkoztatja... – mondja Marx és idézi Luthert : – '... Miután meghallották, hogy Hans a kölcsönadott száz guldenjával kárt szenvedett és kárának méltányos megtérítését követeli, nosza, nekilátnak és minden száz guldenhoz hozzácsapnak ilyen kettős károsulást, ugyanis a megfizetés költségét és az elmulasztott kert vásárlását, éppen, mintha a száz guldenhoz *természetesen nőtt volna hozzá ilyen kettős károsulás*, úgyhogy ahol száz gulden van, azt kihelyezik és ilyen kettős károsulást számítanak rá, amit pedig nem szenvedtek el... Ezért uzsorás vagy, ki magad a költött károdat felebarátod pénzéből fedezed, pedig ezt a kárt neked senki nem okozta, és nem is bizonyíthatod, sem ki nem számolható. Az ilyen kárt a jogások úgy hívják, hogy non verum, sed phantasticum interesse [nem igazi, hanem képzelt károsulás]. Olyan kár, amelyet ki-ki magának megálmodik... Nem áll tehát azt mondani, megeshetek volna a károk, hogy nem tudtam volna fizetni, sem venni. Máskülönbén úgy hívják, hogy ex contingente necessarium [az eshetőből szükségszerű], abból, ami nincs, azt csinálni, aminek lennie kell, abból, ami bizonytalan, merő bizonyos dolgot csinálni. Hát ne falja fel az ilyen uzsora a világot rövid évek alatt... Véletlen szerencsétlenség, ami a kölcsönadóval megesik, akarata nélkül, úgyhogy rendbe kell jönnie, de az ügyletekben fordítva van és épp az ellenkezője, itt keresnek és költenek kárt, a szükséget látó felebarátom, ezzel akarnak

addig az úzsorát – Arisztotelészre hivatkozva – természetellenesnek minősíti és féktelen indulattal támadja; a fejedelmektől, az antik példákhoz hasonlóan, az adósságok eltörlését követeli.¹⁷ Szatirikus hévvel ront neki annak a nézetnek, amely erényes felebaráti szolgálatnak próbálja feltüntetni az úzsorát;¹⁸ leleplezi ennek az egész törekvésnek,

táplálkozni és gazdagodni, lustálkodva és henyélve, tobzódni és pompázni más emberek munkájából, gondjából, veszedelméből és kárából; hogy a kemencénél üljek és hagyjam a száz guldenomat magam helyett az országban szerezni, és mégis, mert kölcsön pénz, biztosan a zsebemben tartsam, minden veszedelem és gond nélkül, kedvesem, ki ne szeretné ezt? ’’ (MEM 25, 371–372) Az idézet megismétlődik: MEM 26/III, 486–487, ahol Marx a folytatását is közli: „És amit a kölcsön pénzről mondtam, az a kölcsön gabonára, borra és ilyen jószágra is értendő, hogy ilyen kettős kár megeshetik bennük. De, hogy ezen károk nincsenek természetesen hozzájárva a jószághoz, hanem véletlenül történhetnek, és ezért nem lehet elébb kárba számítani, mígcsak meg nem történtek és be nem bizonyultak stb.”

¹⁷ „Úzsorának lennie kell – idézi Marx Luthert –, de jaj az úzsorásoknak. . . Minden bölc, eszes pogány is az úzsorát szerfelett csúful feddette. Mint Arisztotelész mondja 'Politiká'-jában, hogy az úzsora a természet ellen való, ez okból: mindig többet vesz, mint amennyit ad. Ezzel megszűnik minden erény közege és mércéje, amit úgy hívnak, hogy egyenlőt egyenlőért, aequalitas arithmetica stb. . . Ez azonban azt teszi, hogy gyalázatosan él, aki más emberektől elvesz, lop vagy rabol, és engedelemmel tolvajoknak és rablóknak hívják őket, akiket bitóra szoktak aggatni, azonközben az úzsorás szép tolvaj és rabló, és széken ül, amiért is *székbenülő rabló*knak hívják. . . A pogányok az észből ki tudják számítani, hogy az úzsorás négyszeres tolvaj és gyilkos. Mi kereszténynek pedig olyan becsben tartjuk, hogy jószereivel imádjuk őket pénzük miatt. . . Aki másnak a táplálékát kiszívja, elrabolja és ellopja, éppen olyan nagy gyilkosságot követ el (amennyire rajta fordul meg), mint aki valakit éhen halat és tönk्रे ront. Márpedig az úzsorás azt műveli és közben biztosan ül a székén, ámbátor inkább lógnia kellene a bitón, és annyi hollónak kellene fálnia őt, amennyi guldent lopott, ha ugyan volna rajta annyi hús, hogy annyi holló darabolhatóna és osztozhatóna rajta. . . A forgalmazók és úzsorások kiabálni fognak, hogy a pecsétes írásokat be kell tartani. Erre a jogászok hamarost és bőségesen megfeleltek. *In malis promissis*. Így mondják a teológusok, hogy a pecsétes írások, melyeket némelyek az ördögnek adnak, semmik, még ha vérrrel vannak is pecsételve és megírva. Mert ami Isten, jog és természet ellen van, az semmis. Ezért egy fejedelem, aki megteheti, nyúljon csak bele szaporán, tépje össze a pecsétes írásokat, rá se hederítsen stb. . . Imígyen nincs a földön nagyobb *ellensége az embernek*, az ördög után, mint a fősvény és úzsorás, mert *ez Isten akar lenni minden ember felett*.” (MEM 26/III, 487–488) Az idézet egyes részei megismétlődnek: MEM 23, 553–554.

¹⁸ „Úzsora őurasága imígyen beszél: Kedvesem, amilyenek most a viszonyok, felebarátomnak nagy *szolgálatot* teszek azzal, hogy kölcsönzök neki százat ötre, hatra, tízre. És ő megköszöni nekem az ilyen kölcsönzést, mint különös jótéteményt. Szépen megkér érte, sőt ő maga készséggel és kényszerítetlenül ajánlkozik is, hogy nekem őt, hat, tíz guldent ajándékozzon százra. Hát ne vehetném ezt el úzsoráság nélkül jó lelkiismerettel? . . . Hadd dicsekedjen, díszelkedjen és pompázzon. . . Valaki pedig többet vagy jobbat vesz el, úzsora az, és *nem* úgy hívják, hogy *szolgálatot*, hanem *ártalmat* tett felebarátjának, akárcsak a tolvajlásban és a rablásban történik. Nem minden szolgálat és nem minden van jól téve felebarátunknak, amire azt mondják, hogy szolgálat, és hogy jól vagyon téve. Mert a házasságtörő nő és a házasságtörő férfi nagy szolgálatot tesznek egymásnak és egymás tetszésére vannak. A lovag nagy lovagi szolgálatot tesz a gyűjtogató gyilkosnak, amidőn segítségére van az országúti rablásban, vidékek és emberek kifosztásában. A pápisták nagy szolgálatot tesznek a mieinknek, hogy nem mindnyájunkat fojtanak vízbe, égetnek el, gyilkolnak meg, rothasztanak el börtönben, hanem egynémelyikünket mégis életben hagyják és elkergetik őt, vagy elveszik, amije van. Maga az ördög nagy, mérhetetlen szolgálatot tesz azoknak, akik szolgálják őt. . . Summa, a világ telve van nagyszerű, pompás, mindennapos szolgálatokkal és jótéteményekkel. . . A költők egy Polyphemus nevű cyklopsról írják, hogy Ulyssesnek megígérte, megteszi neki azt a barátságot, hogy előbb társait fogja felfalni, őt meg utoljára. Igen, ez is szolgálat és finom jótétemény volt. Ilyen szolgálaton és jótéteményen szorgoskodik és iparkodik most nemes és nem-nemes, parasztok és polgárok; fel-

amely az erényesség képét akarja kelteni, a látszatteremtő voltát.¹⁹ Luther – mint Marx megemlíti – azt is bemutatja, hogy az uszorás gazdagodási ösztönében az uralomvágy

vásárolnak, visszatartják, drágaságot támasztanak, felhajtják a gabonát, árpát és mindent, ami szükséges, annak utána a pofájukat törlik és mondják: Hja, ami szükséges, az szükséges, én átengedem az embereknek szolgálatképpen, ámbátor jól megtarthatnám és meg is tartanám: imígyen finoman rászedik és bolonddá teszik Istent... Ilyképpen szentté lettek az ember gyermekei... Így hát most már senki sem uszorázhat, zsugoriskodhat, sem nem gonoszodhat, a világ merő szentté lett, *mindenki szolgál a másíknak*, senki sem tesz a másíknak kárt... Ha azonban ezzel szolgálatot tesz, akkor a fene ördögnek teszi, ámbár a szegény szükségét látó ember rászorul ilyen szolgálatra, és bizony ezt szolgálatnak és jótéteménynek kell vennie, hogy nem szőröstül-bőröstül fálják fel... Megteszi és meg kell tegye neked ezt a szolgálatot” [az uszoráért kamat fizetését], „*hahogy pénzt akar kapni*” – idézi Marx Luthert, majd hozzáteszi: „Látjuk a fentiekből, hogy az uszorát, amely igen megnövekedett Luther idején, ugyanakkor már mint *„szolgálatot”*. . . apologetizálják. Már megvan az összeműködés-fogalmazás vagy harmónia-fogalmazás: *‘mindenki szolgál a másíknak’*.” (MEM 26/III, 484–485) Az idézet egy része megismétlődik: MEM 23, 181–182.

¹⁹ „Tizenöt esztendővel ezelőtt írtam az uszora ellen – idézi Marx Luthert –, mivelhogy már olyan igen erősen elharapódzott, hogy nem láttam javulásra reményt. Az idő óta annyira felütötte a fejét, hogy *most nem is akar már vétek, bűn vagy szégyen lenni, hanem* merő erénynek és tisztességnek dicsérteti magát, mintha az embereknek nagy szívességet és keresztényi szolgálatot tenne. Hol van hát segítség és tanács, merthogy a szégyen tisztességgé és a vétek erénnyé lett?” (MEM 25, 581) Az idézet megismétlődik: MEM 26/III, 483–484 és ugyanitt folytatódik: „Seneca a természetes ész szerint szól. Deest remedií locus, ubi, quae vitia fuerunt, mores fiunt [Nincs ott orvoslás, ahol mi bűn volt, erkölccsé válik]. Németország azzá lett, amivé lennie kellett, az átkos zsuoriság és uszora tönkre rontották... Elsőnek a *kölcsönadásról és kölcsönvételtől*. Ahol pénzt kölcsönöznek és ezért többet vagy jobbat követelnek, vagy vesznek el, uszora az, minden jog szerint megbélyegzett. Ezért mindazok, akik százra ötöt, hatot vagy többet vesznek a kölcsönzött pénz után, uszorások azok, ehhez igazodjanak, és a zsuoriság vagy a Mammon bálványimádó szolgálóinak nevezetnek... Ugyanekképpen a gabonáról, árpáról és más egyéb javakról is azt kell mondani, hogy ahol többet vagy jobbat követelnek érte, uszora az, lopott és rablott jószág. Mert kölcsönözni annyit tesz, hogyha én valakinek a pénzemet, jószágomat vagy szerszámimat odaadom, hogy használja, ameddig szükségben van, vagy ameddig tehetem és akarom, és ő azt a maga idején visszaadja, oly jól, ahogy én azt neki kölcsönöztem.”

Szintén az erényesség látszatáról: „A törökök, a háborúskodók, a zsarnokok is gonosz emberek, de mégiscsak kell hogy élni hagyják az embereket és beismerjék, hogy gonoszok és ellenségek, és olykor némelyeken lehet, őst kell hogy megkönyörüljenek. De az uszorás és zsuori azt akarja, hogy mind a világ pusztuljon el éhségtől, szomjúságtól, bánattól és inségtől, amennyire rajta fordul meg, hogy csakis az övé lehessen minden és mindenki *tőle mint egy Istentől kapjon mindent és örökre jobbjágya legyen*. Akkor nevet a szíve, ez felpeszdi a vérét. Amellett fennen vonulni, nyusztos köntösben, aranyos láncokkal, gyűrűkkel, ruhákkal, a pofáját törölni, drágalátos, jámbor embernek tekintetni és dicsértetni, ki sokkalta irgalmasabb is, mint az Isten maga, sokkal barátságosabb, mint Isten Anyja vagy minden szentek... És amit Hercules nagy tetteiről írnak, hogyan bírt le oly sok monstrumot, rettentő szörnyet, hogy országot és embereket megmenten. Mert az uszorás nagy rettentő monstrum, mint a szakállas farkas, amely mindent elpusztít, többet, mint Cacus, Geryon vagy Antaeus stb. És mégis cicomázza magát és jámbor akar lenni, hogy ne lássák, hova lettek az ökrök (amelyeket hátrafelé húz be barlangjába).” „Igen remek kép, a tókésre egyáltalában, aki úgy tesz, mintha *tőle indulna ki az*, amit másoktól a barlangjába bevitt, de azáltal, hogy *hátrafelé* menetelteti, azt a látszatot adja neki, mintha *onnan jött volna ki*” – szúrja közbe Marx, majd folytatja az idézetet: „De Herculesnak meg kell hallania az ökrök és a foglyok kiáltozását és meg kell keresnie Cacus, szirtek és sziklák közepette is, az ökröket megint el kell oldoznia a gáztól. Mert Cacusnak hívják azt a gázt, aki *jámbor uszors*, lop, rabol, mindent felfal. És mégis úgy tesz, mintha semmit sem művelt volna, és azt hiszi, senki sem kaphatja rajta, hiszen az ökröket hátrafele húzta barlangjába, a látszat és a lábnyomok *úgy mutatják*, mintha *kiengedte volna* őket. Igyen akarja az uszorás is a világot rászedni, mintha hasznót hajtana és

mozzanata szintén szerepet játszik.²⁰ Az uzsorás lutheri jellemzését és bírálatát Marx így értékeli: „Szerfelett festői, és ugyanakkor találóan fogalmazza meg egyrészt a régimódi uzsorásnak, másrészt egyáltalában a tőkének a jellegét az ’interesse phantasticummal’, a pénzhez és áruhoz ’természettől hozzászült károsulással’, az általános hasznosságai frázissal, az uzsorás ’jámbor’ küllemével, aki nem olyan, mint ’egyéb emberek’, azzal a látszattal, hogy ad, miközben elvesz, és kienged, miközben bevonszol stb.!” (MEM 26/III, 489)

ökröket adna a világnak, holott csak magamagához ragadja és felfalja azokat... Ezért az uzsorás és fősvény igazából nem rendes ember, nem is emberien vétkezik, szakállas farkasnak kell lennie minden zsarnokok, gyilkosok és rablók felett, kishíján olyan gonosz, mint maga az ördög, és nem mint ellenség, hanem mint barát és polgár közvédelemben és békében ül, és mégis iszonyúbban rabol és gyilkol, mint bármi ellenség vagy gyújtogató gyilkos. És ha az útonállókat, gyilkosokat vagy fosztogatókat keréketörnek és lefejezik, mennyivel inkább kellene minden uzsorást keréketörni és kiszigerelni és minden fősvényt elkergetni, kiátkozni és lefejezni...” (MEM 26/III, 488–489) (Az idézet nagy része megismétlődik: MEM 23, 553–554.) Vö. még: „A gazdag embert – idézi Marx Luthert – nem külső életmódja szerint kell tekintenünk, mert báránybőrbe öltözött és élete ragyog és takarosnak tűnik, és mesterien leplezi a farkast. Mert az evangélium nem korholja, hogy házasságtörést, gyilkosságot, rablást, káromlást vagy bármit elkövetett, amit a világ vagy az ész gáncsolhatna. Hiszen oly tisztas volt életében, mint az a farizeus, aki kétszer böjtöl hetente és nem olyan, mint egyéb emberek.” (MEM 26/III, 481)

²⁰ „Luther – mondja – a tőkés ódivatú, jóllehet állandóan megújuló formáján, az uzsoráson igen jól szemlélteti, hogy az uralomvágy a meggazdagodási törekvésnek egyik eleme.” (MEM 23, 553) Hasonló tartalmú utalás A tőke I. könyvének francia változatában: MESZ 49, 216.